



أَصْدَقُ مَا فِي الْحُبِّ قَاتِلَتُهُ

■ من شدة الظل صرْتُ شمساً خضراء.

لا أدافع عن الماضي بل عن أُمِّي.

الحقيقة عقاب الغيرة.

ليس أدلّ على عذاب الصديق مما فعله الغيرة بصاحبها.

يوم ظننتُ انتصرتُ على غيرةي كنتُ، في الواقع، قد بلغت قاع الاحتمال، فاستقلتُ من المنافسة حتى لا أعار. ظننتُها قَمّة التضحية وكانت ذروة الأناثية.

مع ذلك، لا بد من جمع هذين النهار والليل والعشق والطمانينة، التملك والمساقة، الغيرة وترويضها. . . كم أكره هذه واللايد، وكم بضحكتي تركيبتها، وكم هي، مع هذا، واجبة ليقى أمل فوق رأس المحكوم.

أَصْدَقُ مَا فِي الْحُبِّ هِيَ الْغِيْرَةُ، قَاتِلَتُهُ.

ليست دموعك ما يُقْنِئني بل هو شعوري بعيتي حقّي. فجأة تعمري أوجاع عيتي هذا الحق وأستسلم متنازلاً عنه لأي شيء ترديدن، بما فيه الخداع، حتى أتناصي عيتي أخرى أسوأ، أَسْمَكُ: عيتي الحقيقة.

نستطيع أن نفتدي الحب كما نستطيع أن نفتدي خطايانا.

لو لم تكن مستيرين لما كان لتمرنا آية قيمة.

بعد ساعات التواطؤ، التفاف، المساومة، أعود إلى قاعدتي طائشاً، مفرغاً، قدراً، كسجنون قَدَّ جنونه. . .

النسي الحاج



الحقيقة عقاب الغيرة



أفقطع ما سمعت في نفاق الجبناء كلام لضحية تُقْرِع ضحية مثلها لأنها قد تكون بيكاتها تحت الضرب تسببت في إظهار جلاهما منحازاً ضدّهما!

جَعَلَ الشعر حزناً. هذا ما عَمَّه بعض المتكلمين على الشعر والحديث.

حزب، وبالعنى الصغير. الشاعر بريء من هذا التلوث الوجداني، والشعر، على ما أؤمن، بريء من هذه الألفاظ الاجتماعية. الشاعر لا يعرف كيف حصل له الشعر، ولا كيف يستمر، ولا ما أهميته. وهو لا يفنّش عن كسب مؤيدين، ولا يلائق الشراء والقداد، ولا يجتهد الأنصار. وهو يظنّ غالباً أن الآخرين أشعر منه.

المسيح لم يقل إن الخير قوّة، قال إنه ضعف. لكنه أظهر كيف يستطيع الضعف أن يغلِب القوّة. المحبة عنده ليست استقالة، تراجعاً، ليست استسلاماً إلى في الظاهر. المحبة عنده استيعاب للآخر (للعذر) إلى أن يستفد ذخيرة عدوانيته. محبة تستطيع ذلك هي أقهر من البغض.

لعل خطأ والثورة الجنسية، التي بدأت غرباً متصنّف السنين، أنها، في رد فعل طبيعي على عصور من الكبت، أُلحِت أرواب الحرية الجنسية على سلطة العاطفة والحب. مما كانت نتيجة، بعد عشر أو عشرين، «عودة الحب والعاطفة مظفرين، خصوصاً بعد بروز شبح والأيدز».

لكننا وعودة في الظاهر فقط. الحب والعاطفة لم يذهبا إلى مكان. كما أن الثورة الجنسية لم تكن قد بدأت فعلاً، والذي حصل يومها هو رد فعل عشوائي أكثره انتهازية لا حرية، وصراخ لفظي، والأسوأ: جماعي، وأكاد أقول: غوغائي. الثورة الجنسية مسألة فردية. كذلك الحب، طبعاً. يصرف النظر عن الناحية الاقتصادية - الاجتماعية، التي لا

يبقى المجرمون الكبار. الرؤساء. الزعماء. الطغاة. الأبطال. كل التاريخين.

هؤلاء يصادرون العقاب والخوف والحقوق، فما الذي يعود بوقفهم وقد تحرروا من احترام حياة الآخرين؟

أحياناً لا أعرف لمن أوتيه استغاثتي، ومع هذا أوجهها، كأن لرفع الغيب، أو لا تتحان عذم ما. أقدم، وأحياناً يجاوبني.

نقول: الحب قوة، الحب أقوى من الحياة والموت، الخ...

عندما أحب لا أشعر بالقوة بل بالضعف. أنحل في. استقبل من. أبعد عن. أخطف من. أنخطف إلى. ينحبس فكري وشعوري وهو اجسدي، فضلاً عن جسدي.

أين القوة؟ الحب ضعف، وعندما نغني (وليس دائماً) فكم أكرمهم! لا ندخل أنفسنا بتصويره قوة، مجداً، تفوقاً، لا، فهو ضعف. ولكن فيه ثلاثة عناصر (على الأقل) توهمنا أنه قوة:

الأول، خروجه على نمط الحياة العملية المنتجة، نازعاً نحو الحلم والرغبة والمثمة. وبهذا هو عصيان على قانون الانتاج.

الثاني، عنف الفعل الجنسي، وهو عنف أقرب إلى الجريمة، ولكننا نحرف وقمعه بمسوريته قوة عليا.

الثالث، الطابع الحيواني للشهوة واللذة، النكهة الغريزية، وهي أيضاً نظماً قوة لأنها عمياء، ولكنها سقوط في الضعف، وليس لها من القوة إلا زخم السقوط.

البشر، في احتقارهم بعضهم لبعض، بحاجة إلى اختراع صفات وهمية يملكونها على أعقابهم لكي يجروها. صفات هي مرات عكس الواقع تماماً.

والبشر، في بحثهم الدائم عن يستعبدتهم، بحاجة إلى القوة ليتحملوا بعضهم بعضاً من خلاها، ليكذبوا بعضهم على بعض بواسطتها.

الحب ضعف، ومتى أصبحنا بغير حاجة إلى وصفه بـ «القوي» حتى نقبل به، عندئذ نصبح أهلاً لحياة السلام والسعادة.

فالضعف هو القيمة لا القوة.

لا يُحصى شيء بل يُدقن. وما يُدقن لا يزول بل يُحصى. وما يُحصى لا يُغتني بل يعود.

ومع هذا لسنا أبناء الماضي بل أحفاده. لأن بيننا وبينه آباء آخرين هم النسيان. □

الرغبة في حال اجتياح شبه دائم لطهارة شبه دائمة

شك في إيميتها. إلا أن التصرف الحي - الجنسي عملية محض شخصية، غارقة في المجهول منها غلبت وعلمت في شأنها، والتغير في هذا الميدان يبقى مسألة فردية مهما تأثر بالبيئة وتطوراتها.

لقد تعامل الغرب مع «الثورة الجنسية» تعاملًا قريباً من تعامله مع بذع الأزياء. كانت سرعة ولم تكن حقراً في الأعيان. وتأسيس الحرية الجنسية على أنقاض العاطفة كان خطأ بنسبة ما كان خطأ من قبل عزل الحب عن الجنس. يجب إعادة وُضِّل التيار بين هذين الوجهين للرغبة. . . . إلا إذا اختار بطل اللعبة وجهاً دون الآخر، لسبب يزيده حرية، وقد يزيده شعوراً بالنصف الذي اختار تغيبه.

حتى الربط بين الوجهين يسدولي، الآن، عسفاً سخيفاً. الواقع ليس تماماً كذلك. كان وسيبقى هناك محل واسع على هذا الصعيد لشيء آخر، مختلف، غير قابل للتأطير، ولا للوضع في مُنْبَذ.

لا هو الجنس وحده، ولا العاطفة وحدها، ولا حتى المزيج منها معاً.

شيء إلى جانب، إلى الوراثة. لا يعني أن أقول إلى الأمام أيضاً، ولكنه إلى الأمام، خصوصاً.

شيء خارج التصنيف، فيه الجنس والعاطفة، ولكنها ليسا وهماين الجنس والعاطفة، فلا هو شخير الحناجر، ولا هو سبلان العاطفين. ولا هو بركة الاثنين.

شيء أقوى وأضعف. أعنف وأرق. أكثر جنوناً وأكثر جنوناً.

يد الخيال تعمل سحراً ودماراً، تُقاوم الظلام وتضاعف النور. الرغبة تحتاج طهارتها.

الرغبة في حال اجتياح شبه دائم لطهارة شبه دائمة. . . .

• من هو الأكثر تحرراً؟

- المجرم المنفق مع نفسه.

- هذا خلع للأخلاق لا تحرر.

- بل تحرر. شري، لكنه تحرر.

- وكيف؟

- حين يقتلع الإنسان ضميره، ينتعق من الجاذبية كما ينتعق كبار للتصويين والقدسين. لا يعود ما يلجمه.

- والخوف من العقاب؟

- على مستوى المجرمين الصغار، القلة الصغار واللصوص الصغار، ينتج الخوف من العقاب. يجمي والمجتمع.



«آيات شيطانية» كرنفال ساخر



■ غالباً ما يتسنى للروايات المهاجرة، أن تتمتع بقوة وشهرة تمكنها من اختراق جدار الاختصاص الأمل المتعارف عليه، وذلك بانتهاء رؤية شمولية، تعبر، إلى هذا الحد أو ذاك، عن روح العصر وإيقاعاته الأشد تعقيداً وإثارة للحيرة والجدل والأستلجة. وهي حين تترى إلى الغرب والحديث هنا يجري عن الهجرة إلى أوروبا) وتستكشفه وتساجله، تجري ذلك، في لحظة، هي أيضاً، عبارة عن رؤية للذات بقية استكشافها ومساكنها واستنطاقها.

ورواية «آيات شيطانية» التي اعتبر صادق جلال العظم: «أدبا ليست عبارة للقرارات فقط، بل عبارة للتفاننات والديانات والحفاسرات والطبقات واللغات... ثقل إنجازها الكبير في إحكامها العالين الإسلامي والأوروبي للمرة الأولى في التاريخ الحديث، في نصيحة أدبية - دينية - سياسية - نقدية كبرى في وقت واحد». هي رواية تستلها القرعة والشهرة إضافة إلى التحريم. وقد شكلت رواية «آيات شيطانية» - كما هو معروف - مادة خصبة للأعلام بشقيه الشرقي والغربي، وأثارت ضجة دولية لا سابق لها. تبلورت فيها بعد، خصوصاً بعد صدور فتوى قتل المؤلف، في صيغة عالية عرفت به «قضية سليمان رشدي». وفي سياق المستعرة الإعلامية العالمية، وتنوع مصادر الانهام، من مكتوب إلى مسموع ومرئي، تفككت الرواية وتناثرت، وتفككت معها شخصية المؤلف إلى ألف جزء وجزء. فأحاط الغموض بالرواية والمؤلف في أذهان القراء أو الرأي العام شرقاً وغرباً.

في هذا العدد، نشر الناقد، دراسة لصديق جلال العظم عن رشدي وروايته - وهي جزء من كتاب يصدر قريباً^(١) - مشاركة القراء فرصة قراءة نقدية هادئة مع الكاتب الذي قام بإعادة ترميم شاملة للمسألة، عبر تسليط الضوء على الرواية لا على الجناية وعلى الروائي لا على النجم الإحلامي، بعيداً عن مبادرات التأييد والتبصير والأحكام الانعباطية المرجحة.

وقد تعرض العظم في دراسته لعدد من المشاكل التي واجهها كتاب «آيات شيطانية» فنلت بشكل عام: في مهاجين لم يقرأوا الكتاب. والحكم على المؤلف في جمل النقد باعتباره مؤرخاً وليس روائياً. وفي حقيقة تبنى الغرب له وانتفاض الإسلام ضده. كذلك في لجوء القارئ إلى تسبيح التراث العربي الإسلامي باعتباره محرماً من المحرمات. إضافة إلى شلل النقد بشكل عام أمام كل ما له علاقة بالاندسات، وصولاً إلى وأد الذاكرين الأدبية والتاريخية. □

والناقد،

(١) «خفية التحريم: سلمان رشدي وحقيقة الأدب»، صادق جلال العظم، رياض السريس للكتب والنشر، لندن، قبرص ١٩٩٢، ٢٢٤ صفحة. تجلبد فني.

الشرقيون أحرقوه والغربيون استغلوه

ARCHIVE

صادق جلال العظم

<http://Archivebeta.Sakhril.com>



■ في ربيع عام ١٩٨٩ رحبت إلى دمشق بعد زيارة علمية إلى أوروبا والولايات المتحدة لأجد عدداً من الزملاء (في الجامعة) والكتاب والمثقفين وقد أصابهم الارتباك والتلعثم والأحراج عند الحديث معي عن رواية سليمان رشدي «الآيات الشيطانية» وعن الحكم العابر للفرات الذي أصدره آية الله الخميني بقتل المؤلف الشاب مقابل جوائز مالية سخية لا تدفع إلا بالدولار. أصابني الدهشة لأن كنت قد مشيت بصحبة هؤلاء الزملاء والمثقفين وراء نعش الدكتور حسين مروة الذي اغتالته رصاصات التعصب الديني والتزمت الطائفي في بيروت في ربيع ١٩٨٧. وبعدها بأسابيع معطودات مشيت برفقتهم أيضاً، وبحزن أعمق، وراء نعش شهيد آخر للفكر التقدمي هو الدكتور مهدي عامل الذي قتلته رصاصات من النوع ذاته. في الجزائريتين دافع هؤلاء الزملاء والأصحاب بحماسة بالغة عن حق الكتاب في الحياة وعن حقه الأولي في الكتابة الحرة كما تكلّموا بإيجابية عالية عن حقوق الإنسان (العربي وفير العربي) واستنكروا بأقوى الممارات عمليات اغتيال المفكرين والمثقفين والكتاب المزعّل التي اتخذت قمارسها قوى الاستبداد السياسي ونزعزت الانغلاق الديني وحركات التبعية الأيديولوجية الطلامية - القروسطية وقيادات الشن

تحتل الآن من نطاق الأحداث الشخصية وسواها والجلسات الخاصة إلى النطاق العام، وتحتل يد أكبر إلى نطاق النطاق الأخرى مما نشر عريياً من مناقشات «ثقافية» وإدانات صحافية وتجاهيات «فكرية» تناولت مسألة سليمان رشدي زاعمة الرد على روايته وإعدام طر وسحاته! كان أول ما لفت نظري في هذه التنازع مشكلات بدائية معية من النوع التالي:

كتاب من سورية، استبداد القسوة الحديثة والمعاصرة في كلية الآداب في جامعة دمشق استبداد زاهر، حانياً، في دراسات الشرق الأدنى في جامعة برنستون في الولايات المتحدة، وزميل في مركز ويلسون في واشنطن.

من كتبه المعروفة: نقد الفكر البعثي (١٩٧١)



المشكلة الأولى: مهاجمون لم يقرأوا الكتاب

«الآيات الشيطانية» هي وعمل استشرافي تم توريثه سليمان رشدي في ألبهده بحيث «يتوب» عما كان يمكن أن يكتبه مستشرق في تلامذة الأب لاسانس» وأنها تدخل في باب الأدب السياسي المألوف وفي الكتابات الصهيونية... «⁽¹⁾ ما زلت أحب أن أعتقد أن مفكراً نقدياً تقدمياً وجريئاً من عيار هادي العلوي يظل في مستوى أرقى من أن يسلك الطريق الديماغوجية السهلة التي تمزق كل ما لا يعجبنا في العالم إلى المؤامرة الصهيونية العالمية وتفسير كل ما لا نستسيغه من نقد بنسبه إلى الاستشراق اللعين وتأثيراته وأصواته وتلامذته وما إليه. لنترك هذا النوع من السلوك لأصحابه المعروفين جيداً أن كان في السياسة أو الثقافة أو الفكر.

إلى حل نقاشه، كذلك، لو أن هادي العلوي قرأ الرواية لما أطلق عليها أحكاماً تصنف هذا القدر من السفه والاستهتار. استناداً إلى دراستي الدقيقة لـ «الآيات الشيطانية» تحديداً ولأدب سليمان رشدي عموماً، أحب أن أؤكد للقصديق هادي أنه ليس في رواية رشدي الأخيرة ما يمت بصلته إلى الاستشراق بمعناه الرديء، وليس لمواقفه أية علاقة بالأب لاسانس وأمثاله. إن أية قرارة متشابهة لـ «الآيات الشيطانية» سوف تبين هادي العلوي وغيره أن سليمان رشدي يرفض قطعاً التقسيم المتفاضلي للعالم إلى «شرق» و«غرب»، على الطريقة الاستشرافية الموهودة، وبما يؤكد التفوق الأثري لخصائص الثاني الدامنة على الأول. في الواقع سيجد هادي في أدب رشدي نقداً ساعراً ولاذعاً لرغبة الغرب واستشرافه في الحفاظ على «روحانية الشرق وسحره وعصاليته واستبداده» الخ، واستهزاء لا يرحم بالشباب الأوروبي المتخلف الذي يجاهر فجراً إلى الهند بحثاً عن «الاستلاء الروسي» في شرق متروم، بل متفجع، روحياً بالفعل ولكنه جانيع غذائياً وقسيف جسدياً وعلمهم اجتماعياً وخاضع سياسياً وبلعق اقتصادياً. ومن ناحية ثانية، من المعروف عن لاسانس، مثلاً، تعصبه القوي للأوروبيين ليس لسبب سوى عدائه الشديد لحركات المعارضة الشعبية التي قاتلت ذلك الحكم وقاومت مظلمة المعروفة وانتفضت على جوره واستبداده. أبحث ما شئت في «الآيات الشيطانية» فإني لن تجد إشارة واحدة - مهما كانت عابرة - إلى أي من المسائل التي اهتم بها

تكنهم المشكلة الأولى في تورط كثيرة من أبرز مثقفينا وصحافينا وثقافتنا ومعلقينا وجامعينا في الهجوم على كتاب لم يقرأوه. على سبيل المثال ما هو القصديق والزميل الدكتور أحمد برقاي لا يجد حرجاً في أن يطلق أحكامه السلبية المبرمة على «الآيات الشيطانية» وحل مؤلفها، على الرغم من إعلانه الصريح أنه لم يقرأ الرواية ولم يسمع عنها إلا من هذه الأذاعة أو تلك، وأنه لم يقرأ منها إلا «نقطة» في بعض المجلات والصحف. ونتيجة عدم قراءته سطرًا واحدًا من الرواية توصل الدكتور برقاي إلى أحكام نقدية جريئة وعطروسة على البحر التالي:

«تطوّر الرواية على قدر كبير من السوفية والابتذال والسفاهة والوقاحة بما يدعّم الإنسان العربي، فقلنا كان كم مؤمنة أن يفتد منها عربياً نقدياً وعذائياً».

كما ينهم رشدي الأديب:

«بالعبسية والجهل وصريق الأقف والعبادة»⁽²⁾.

لو أن طالباً في السنة الثانية في كلية الآداب بجامعه دمشق قدم حلقة بحث إلى الدكتور برقاي فيها أحكام عرمرمية على كتاب ما (مهما كان نوعه) استناداً إلى ما سمعه الطلاب عن ذلك الكتاب ومن هذه الأذاعة أو تلك، وما قرأه من مجرد نص حوله في «بعض المجلات والصحف» لما نال من الدكتور إلا صفراً وتوبيخاً قاسياً لأنه ما هكذا نقيّم الكتب حتى في جامعاتنا العربية الهلثية. ولا أكنم القاري، أي خفت كثيراً حين تبين لي من قراءة مقال الدكتور برقاي أن الأدب الجيد، في تصوره وعرفه، ما زال خترلاً إلى ذلك الأدب الذي يدافع عن الحقيقة واللسان والدمع والاشتركية والبطولة والانسانيّة».

خفت في الحقيقة على مستقبل الثقافة الفلسطينية في حال تسلم الدكتور برقاي منصب وزير الثقافة في الدولة الفلسطينية المستقلة الشهودية وهو يعمل برنامجاً أديباً - ثقافياً جاهراً كهذا في حقبة، لأن الحياة علمتنا أن المسافة بين هذا النوع من التورالب الثقافية المسبقة الضمن من ناحية وبين إعداد لحظة المحسنة للأدب والفكر والفن والشعر في الدولة الفتية، من ناحية ثانية، ليست كبيرة على الإطلاق.

لا علاقة لرشدي بالأب لاسانس

أما القصديق هادي العلوي فقد أصدر قراراً مسبقاً بأن رواية

لم يقرأ الرواية
سموي
شخصين!

لائقاً رشدي ولم تحرك لائفاً للفلسطينيين؟^٩، طبعاً ليس أسهل على الخصم والأعداء للتخلص من الاحراج الشديد بالرد على هذه الديماغوجية الخطافية السائولة الاتهامية بديماغوجية عطافية أخرى تسأل: ولماذا تنفض الاسلام في وجه كتاب (بقال انه سخي وفاته) ولم يحرك ساكناً في وجه الاحتلال الاسرائيلي لعاصمة عربية اسلامية اسمها بيروت؟ للأسف نسج الدكتور كاظم الموسوي على هذا القوال في تناوله لـ «الآيات الشيطانية» حيث افتح مفتاح مقاله بالأسئلة ذاتها:

«لماذا هذه الرواية؟ ما الذي جاء به؟» و«الذي تريد قوله؟» ولماذا يبحث هذا الموضوع الآن؟ ولماذا عالجته هذا الأسلوب الآن؟»^{١٠}

وواضح من مقال الدكتور أن الغرض من طرح الأسئلة ليس التمهيد للإلقاء بوجهة نظر جديّة فيها أو في معناها أو الاجتهاد في الاجابة عليها نقدياً وأدبياً وسياسياً، بل المطلوب هو مجرد طرحها خطفياً بغرض الايهام باحتلال وجود المؤامرة والأبدي الخفية ما يشابه ذلك من أيون ادمتة دولار معينة من الانتلجنسيا العربية المعاصرة. لهذا جاء مقال الدكتور موسوي خالياً من أية محاولة جادة أو غير جادة للاجابهة على الأسئلة المطروحة وعارياً من أية مناقشة لمحتويات «الآيات الشيطانية».

قام الناقد غالي شكري برصد ما أسماه «ثلاث عشرة عينة مصريّة من الكتاب والنقص ويجادل الدين» (يمن فيهم رجاء النقاش) نحن تناولوا رواية رشدي بالتصديق والاستنكار والتجريح والمجموع فتبين له أن عدد السنين قرأوا الرواية لا يتعدى الشخصين فقط لا غير. (أحمد الصالح المرقى، أجد بهاء الدين)^{١١}.

يُظن أن ينحني صحفي فاقد أخب من عيار رجاء النقاش، مثلاً، إلى مستوى إطلاق الأحكام الاتصافية على رواية لم يقرأها أصلاً مشتماً لإيحاءات جنسية صورية للغريب البسيطة من الشعوب العربية والشرقية وبخاصة حول ما يقال أنها تعانية من:

«وحشة وخلف وبسبب إلى البداوة وكراهية للتقدم والحضارة»^{١٢}.
فأت رجاء النقاش أن أدب سلمان رشدي خال من أية إشارات إلى «الشعوب العربية» وأن أدبه لا يدين إلا «وحشة» الأنظمة السياسية للعالم الثالث وتحلفها وكراهيتها للتقدم والحضارة، وأن فته يفضح عتاف هذه الأنظمة على القيام بدور الشريك الكامل للغرب والحليف الأمين له. هذه الأسباب كلها لاقت روايتنا سلمان رشدي وأطفال منتصف الليل» والعلماء اعتسماً كبيراً جداً في العالم العربي وإيران بالذات علماً بأن ترجمتها إلى الفارسية تمت بعد انتصار الثورة الاسلامية هناك وليس قبلها. فأت رجاء النقاش كذلك أن «الآيات الشيطانية» لا علاقة لها بالبيئة «بدائية» الشعوب الشرقية وتصويرها أمام الغرب وما إليه لأن الرواية هي نموذج رائع عن أدب المدن والحواضر وجناتها وبخاصة بومبي وبلندن، وهن في بومبي ولندن بدوّة لتصويرها؟ لقد صنع رشدي روايتاً بومبي وبلندنية الطائفة ولكن غير الرثية، (أي مدينة المهاجرين الملونين في قلب لندن) ما كان قد صنع، روايتاً أيضاً، كل من بلاك بيرس وشارلز ديكنز بلندن وجيمس جويس بدالين (عاصمة أيرلندا) ونجيب محفوظ بالقاهرة. . .
كذلك لا اعتقد أن أحد بهاء الدين قرأ «الآيات الشيطانية» قراءة فيها أي شيء من التمتع أو التسلّي لأن الأحكام التي أطلقها على الرواية تنفي بالعكس تماماً ولا كيف نفسر حكماً مبتدلاً من النوع

الأسف لأماس وتضّعب لها أو ما يمت لها بصفة. الواقع هو أن أدب سلمان رشدي (بما فيه روايته الأخيرة) يتنصر للشرق ولكن ليس لأي شرق بالمتعلق، بل للشرق الذي يجهّد لتحرير نفسه من جملة وأساطيره وتراثاته ويؤنس وديكتاتورياته العسكرية وحروب الطائفية والمذهبية وهماشيته الكاملة في الحياة المعاصرة. أي لذلك الشرق الذي يعمل على وهي حقيقة ظروفه وأوضاعه نقدياً وتخصيص أسباب تحلّقه وتقاومه موضوعياً ولم يحاول «عزله» الراعي مستتبلاً. ودعنا لا ننس أن أدب نجيب محفوظ يعمل الرسالة ذاتها إلى هذا الشرق (الذي نحن منه طبعاً). ففي قصته «حكاية بلا بداية ولا نهاية»، مثلاً، يؤكد الوفد الذي سعد لقابله مولانا محمد الأكرم (شيخ الطريقة الأكرمية) أن حياة الحارة الأكرمية «صحراء مليئة بالأكاذيب» وأن «صحار المرهدين حيلة خاتون» وطالب المؤيدين الروحيين الأكرمين بتمزيق «مسار الأكاذيب الذي يمش الحارة» وبالكف وعن التغي بالخرافات الخ. أما جواب أهل السلطة الروحية والزمنية فكان ذا شتين: تلخص الشق الأول بملامنة الوفد إلى أن أصل الحارة «راضون» والرضى مطلب روحي مفسّدون به على غير أهله وتلخص الشق الثاني بتسليط أجهزة التمع الأكرمية على الوفد المعاصي وعلى أعضائه ورسائله. إن أدب رشدي ممتاز في التحليل الأخر، إلى جانب شرق الوفد المتنمر وليس إلى جانب شرق الرضى الروحي الأكرمي بصحراء أكاذيبه وتراثاته وجهه. يبقى التساؤل التالي: كيف يمكن لمخرج كتاب كهذه تدوير تمزيق متنازع من أي العلماء العربي وبعنوان «المتنكب من الزوايا»: نقد الدولة والدين والناس؟ ألا يرى أن أدب رشدي يتدرج كل تحت مقولة «نقد الدولة والدين والناس» في لحظة الحاضرة؟^{١٣}

المؤامرة العاصفة

من جهة ثانية يؤكد معلق آخر، لم يقرأ الرواية ليعلم أن «الرواية المؤامرة الصهيونية تنجل في الجهد الضخم الواسع الذي بذلته الأساطير الغربية والصهيونية لاعداد هذا الكتاب وترتج على مختلف اللغات وتشره بسرعة في القس نقاط الأرض وفي الدعم المالي السخي الذي لاقاه من قبل الكثيرين من الراسياليين الكبار. . . الخ»^{١٤}.
هنا نحن أمام ديماغوجية قديمة وبسيطة تعمل على إزاحة المسؤولية عن النفس بواسطة لوم العالم كله على فعل تقع مسؤوليته المحددة على الذين «نفخوا الروح مجدداً في مقوس إحراق الكتب التي لا تعجبهم» وعلى الذين حكموا بالإعدام على سلمان رشدي بإسم الاسلام وغير الاذاعة والتلفزيون. أحب أن أؤكد للمعلق أنه بعد سلوكه اسلامي كهذا لا تحتاج المؤامرة الصهيونية - الراسيالية - العالمية إلى أي إتفاق للأموال أو بذل للمجهود من أجل توزيع الكتاب وإبعاله إلى أقصى نقاط الأرض لأن قوى التعصب الإسلامي قد وقت بالمطلوب على أحسن وجه وقامت بالواجب خير قيام.

معروف ان ديماغوجية هذا الصنف من العقل التأمري كثيراً ما تأخذ شكل طرح الأسئلة الخطافية والإيهامية الاتهامية مسبقاً من نوع: لماذا في هذا الوقت بالذات؟ بحيث توجي الأسئلة مباشرة بوجود «المؤامرة العاصفة» وخطرها وبالأبدي التي تعمل في الخفاء» مما يجعل بدوره على الاسكات القوي لأي سؤال وتفتيح السيطرة على مجريات الخطاب والتفاهات وعمل البتر الاتهامي شبه الخيالي لكل محاولة للاستمرار في الحوار. خذ مثلاً السؤال التالي: ولماذا تحركت أوروبا

أدب مؤلف في
الكتابات
الصهيونية؟





التالي (لا تتوقع مثله عادة إلا من أقلام كتّاب الدرجتين الثالثة والرابعة):
وإن الكتاب حقير، صادر عن نفس مريضة، رصيت نفسها أن تغترب بأن ينجح روحها وترثاه...^(١)

مثال آخر تجده في قول المعلق ذاته أن رواية رشدي هي تعبير وعن غريته وتخلصه من هذنته وحياته القلبيّة وعلى زعمه بأن رشدي وسجل سماعته بأنه صار انكليزيّة في خاتمة الرواية^(٢).

إشارات هامة جداً

إن من يهدي أن رشدي تخلص من هذنته لا يعرف شيئاً عن أدب سليمان رشدي ومن يزعم أنه سجل سماعته في نهاية الأيات الشيطانية «بأنه صار انكليزي» لا يكون قرأ رواية رشدي بل رواية أخرى غيرها لأن «الأيات الشيطانية» تنتهي بروج صلاح الدين شامشوالا وسليمان رشدي في بلد الهند وتصلحه النهائي مع والده ومعها ومع مدنيته بوساي ومع عشيقته صباه (المحلية) وزيات وكيل. ولا ننس هنا أن اسم يطل الرواية في فترة الغربة الانكليزية هو سالادين شامشا. أما بعد قرار الرجعة النهائية إلى الهند فقد أعاد له رشدي (في إشارة رمزية هامة جداً) اسمه الأصلي، أي صلاح الدين شامشوالا (مع لفظه بمل الفم). أخسف إلى ذلك أن الفصل الأخير من «الأيات الشيطانية» (وهو فصل شاعري ومؤثر جداً) المخصص لوصف موت والده شامشا والمصالحة بينها هو في الواقع وصف لوفاته لوحد رشدي نفسه واسترجاع للأجزاء التي صادت الحادثة وتغير عن الانفعالات والأحاسيس والمشاعر التي أثارتها فيه وقتها. يقول رشدي عن نفسه في إحدى مقالاته:
وتذكروني (الصورة) أن شاعري هو الغريب وأن المطنفي هو الموطن وإن كان هذا الموطن ضامناً في مدينة ضائعة في ضباب زمن ضائع^(٣).

ثم يشبه نفسه بمدينة بومباي في النحو التالي:
وإن بومباي مدينة بناها الغريب على أرض مستصلحة. بقيت أما كذلك بعيداً هذه المدة الطويلة كلها حتى كاد ينطق الوصف على أيضاً. واستأثرت بي قناعة أنه في أنا أيضاً مدينة لا بد من استرجاعها وتاريخ لا بد من استصلاحها^(٤).

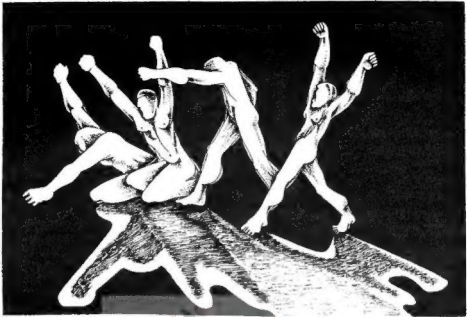
أما بطل «الأيات الشيطانية» الآخر، جبريل فلريشتا، فلأنه لم



يتعكن من شفاء نفسه من مرض الغربة ولم يستطع تحطّي العقبات باتجاه التصالح العميق والحققي مع الهند ومدنيته فقد انتهى في الرواية إلى الضمار الكامل، أي إلى الإيثار النفسي والعقلي التام ومن ثم الجنون والموت انتحاراً. لا شك أن رشدي اقترّب (كثيره من الملايين)، لكن لو أن نفسه رصيت بالغربة، وفقاً لما يزعمه أحد ياه الدين، لما كانت رواياته على ما هي عليه من قوة ولما حازت الأهمية التي حازت عليها ولما حظيت بالأهتمام الكبير والواسع الذي حظيت به في كل مكان. لهذا لم ينتج رشدي مجرد أدب انكليزي تقليدي مكرّس ورفيع المستوى في الوقت ذاته. أخسف إلى ذلك، أخيراً، امتناع أحد ياه الدين في الكثير الذي نشره حول قضية «الأيات الشيطانية» عن إدانة قوى القتل الصادرة بحق سليمان رشدي (باسم الإسلام) وصمته على التحريض العلني المتفوق من الجهات الأيرانية الرسمية على إعدام كاتب فرب بسبب رواية^(٥). ليس في هذا كله بعض من الاستهتار بالقناعات التي عرف بها أحد ياه الدين والتهاول بالمسؤوليات التي يجب أن نتخذها أن كاتباً مثله وصحافياً عربياً من عياره ما زال يلتزم بها ويعملها على جعل الجذب الآن، ماذا استنتج من إقدام نخبة من الأنتلجنسيا العربية على «مناقشة» كتاب هام، آثار خضبة دولية لا سابقة لها أو مثيل، بهذا المستوى من الخفة والاستهتار وميلاً المقلد من الاستعلاء الأجيال والمعرفة الزائفة؟

سأستند في الجابقي إلى النص التالي للجاسط:
«وأي الفرس شطوط، إلا أن كل كلام للفرس، وكل معنى للمعجم، فإنما هو من طول ذكره، وعن اجتهاد وعطوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكير ودراسة الكتب، ومكافأة الليل علم الأول، وإليدة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمر تلك الفكر عند آخرهم، وكل شيء للرب فإنما هو بديهة وإلهام، وكأنه الهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا اجتهاد وفكر ولا انحصانة. وإنما هو أن يصرف وهم إلى الكلام ولا يزج يوم الحصاص، أو حين أن يمتح على رأس يتر، أو يتحدو بغير، أو عند المقارعة والمثاقلة، أو عند صراع، أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهم إلى جلة اللذبة، وإلى السمود ابتغاء إليه يقصد، فأنه المعاني أرسلاً، وتشتل عليه الاقفاط انتيالاً، ثم لا يقبده على نفسه، ولا يدرته أحدًا من ولده»^(٦).

بعبارة أخرى، أدب سليمان رشدي «الأعجمي» هو نتاج «اجتهاد وعطوة ومشاورة ومعاونة وطول تفكير ومعاناة ومكابدة ودراسة كتب وإجالة فكرة الخ». في حين أن هجوم النقاد العرب عليه وعلى روايته هو نتاج «البديهة والإلهام والرفق وصرف الهمم إلى الكلام وريز يوم الحصاص» بالإضافة إلى غياب كل أثر، بالتالي، وللمعاناة والمكابدة وإجالة الفكر ودراسة الكتب» في سيل ما قالوه كتابة وشفاها في معرض هجومهم على الرواية. لهذا أتت معتامتهم أرسلاً ووثقلت عليهم الانفساط انتيالاً دون أدنى تفكير في «أن يقبلوا أيًا من هذا على أنفسهم». واضح إذن، أن الأكثر قرباً إلى «الوحشة والأكثر ميلاً إلى «البداهة» والأعظم كراهية والتقدم والحضارة» ليس الروائي سليمان رشدي، بل هذا الصنف من النقاد العرب، على ما يلي أنفسهم هنا بمعايير عصر الجاسط ومقاييس زمانه وليس بمعايير العصر الذي يدعون الانتباه إليه أو الزمن الذي يزعمون الانتساب إلى مقاييسه. بمسألة ثانية ما زال ينطق عليهم، على ما يبدو، ليس تشخيص الجاسط وحده، بل أيضاً القول بالنسب إلى حليمة بن الهان: «إنما قوم عرب، تقدم ومؤخر، ويزيد وتقص، ولا نريد بذلك كلباً».



المشكلة الثانية:

رشدي مؤرخ أم روائي؟

لعبارته) وجدها لا ترقى الى مستوى تلك الكتابات في المعالجة والعرض عما يعني تملر تناولها بالنقد والتصحيح والتحليل (كذا)،^(١) على حد قوله^(٢). ومع أن الكتاب الوحيد المعقول الذي صدر بالعربية حول «الآيات الشيطانية» يعترف في بدايته بحق الروائي في خلق عوالمه وأجوائه والاستقلال النوعي الكبير الذي يتمتع به الخطاب الأدبي والفني عموماً فإنه يعود ليفرق مجدداً في نقد فتح لرشدي بحسابه حساب المؤرخ والفتية وعالم المثلوق^(٣). ظهر هذا النوع من الاتهام والنقد لرشدي في أوروبا أيضاً ولكن على لسان ممثلي السلطات الحاكمة وليس على لسان أي ناقد أدبي معروف أو مثقف مرموق أو صحافي بارز أو أستاذ جامعة مشهور. على سبيل المثال هاجم اللورد شوكرس (Shawcross) في إنكلترا رشدي لأنه:
لم يضع كتابه بفرض الاتهام في ميدان علمي عده^(٤).

كما أدان اللورد جاكوسوفيتز - كبير حاخامي بريطانيا - الرواية بسبب من:
وتزويرها سجلات التاريخ الثابتة^(٥).

تكمّن المشكلة الثانية في أن المتحمسين العرب على «الآيات الشيطانية» عالجوا موضوعهم وكأن رشدي فتية وعالم ومؤرخ وعقّو ولاهوتي وواعظ وعالم منطلق بدلاً من أن يكون فناناً وأديباً وروائياً. على سبيل المثال وليس الحصر، اتهموه بالكذب والتشويه واختلاق الحوادث وتزييف الواقع وتزوير الحقائق والمخروج على الصدق وتحدي منطق العقل، والبداهة والقنص أيضاً. وفيما يلي نموذج عن هذا النوع من النقد والاتهامات:

«إن رواية «الآيات الشيطانية» تتعارض مع الحقائق التاريخية والدينية والسيرة النبوية ومنطق العقل... (كما أنها) رواية خرافية مبنية على أوهام وأساطير لا أساس لها من الصحة، ولا حظ لها في الخجة والبرهان... تحلل سلبان رشدي من أي منهج علمي، ومن أي توثيق مصداقي لـ «الآيات الشيطانية» فروايتها أبعد ما تكون عن التاريخ وأقرب إلى الوهم والمخافة»^(٦).

ويعد أن قارن الدكتور أحمد برقادي الرواية بكتابات المؤرخين العرب والمسلمين والأفريق من الذين ارتخوا حياة النبي محمد (إن كان بشكل حيادي أو غير حيادي، بشكل متصنف أو غير متصنف، وفقاً



مفهوم متخلف للأدب

ومع أن الإتيامات الموجهة إلى رشدي بالكذب والتشويه وما إلى له تقول شيئاً جديداً عن روايته، فإنها تقول، في اللحظة ذاتها، أشياء جديرة كثيرة عن أصحاب تلك الإتيامات. تقول شيئاً ما، على قدر كبير من الأهمية، عن مفاهيمي اليدياتي المتخلف لمعنى الأدب وعن حياهم الفني المحدود بالبعد الواحد وعن حسهم الجمالي التقليد على الرغم من سعة اطلاع بعضهم ودراسة بعضهم الآخر للديالكتيك وتديريهم له.

حين يشكر صديق بما فعلته بما هموم الدنيا ولها بما يشاء: وصرت إذا أصابني سهام تكسرت النصال على النصال أدرك فوراً أنني في حضرة التشعير والأيدي والجميل وليس في حضرة شكوى صادقة تاريخياً ودقيقة موضوعياً؛ وحين أسمع جوليت تقول في مسرحية شكسبير الشهيرة:

What is in a name? That which we call a rose by any other name would smell as sweet^(١)

أعرف أنني في حضرة فاضل من المعاني والأحاسيس والصور والأبواق والوسيطي يكتشئ أمامه المعنى الخرفي السيطر لكلامها إلى مستوى اللاتحيي وشتراجع أمامه الرسالة الموضوعية السالجة التي يجعلها خطاباً إلى حدود العلم. تصوروا نقلاً يناقش شكسبير بأن الواقع التاريخي الثابتة تين أنه يمدد أن حكم الدتاتاريك أمير اسمه هاملت وإن الحقائق العلمية الراسخة تين في الأشياح لا وجود لها لأن أرواح الموتى لا يمكن أن ترجع إلى هذا العالم! تصوروا نقلاً آخر يناقش بيت القتي المصور استناداً إلى مدى تطابقه على الحقيقة الموضوعية ومدى انسجامه مع العقل والمنطق والتجربة الحسية! باستطاعة نقاد كهذا أن يطرح سؤالاً خطياً: كيف بقي المتن على قيد الحياة بعد أن أصابه السهام الأول في مقتل؟ وأنا لا أرمح بتدليل الواقعة التالية: بات معروفاً أن رواية رشدي والآيات الشيطانية تبدأ بعبادة سقوط صلاح الدين شامشا وجبريل فارشتا من طائرة عطفوة تم تفجيرها فوق ساء لندن. في رده على الرواية طرح الدكتور سيد أشرف (الشرير العام للأكاديمية الإسلامية في كامبريدج، وعصر كلية التريية في جامعة كامبريدج) السؤال التقدي التالي: هل بعقل أن يسقط بشر من طائرة على هذا الارتفاع الشاهق ويصل الأرض سالماً؟^(٢) يفضح سؤال الدكتور أشرف بساطته وصراته ووضوحه (وعده به) كل ما هو مضمر ومتضمن في الإتيامات الموجهة من جانب النقاد العرب إلى رشدي وروايته بلغة الكذب والاختلاق والتشويه. الخ: مرة ثانية أدمر هؤلاء النقاد إلى التأمل مجدداً والتفكير جدياً يا قالة أجدادنا القدماء وغيرهم في طبيعة الشعر والأدب والفن قبل أن يماكموا رشدي:

(١) إذا كان صحيحاً أنه يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره صحح أيضاً أنه يجوز للروائي (والفنان عموماً) ما لا يجوز لغيره.

(٢) كلكمونا حدود منطقكم وأشكرني على صدقة كذب (مخبري)

(٣) تدرج الرواية عادة في صنف أدبي يسمى بالانكليزية (Fiction) ويجدر بهادتها هنا مراجعة مقروية والتخييل والتخييل، وعند عبدالقادر الجراني. ومقولة والاختلاق عند حازم القرطاجي، لرأي ساعدهم ذلك على البدء باستيعاب أدب سليمان رشدي

عموماً وروايته الأخيرة تحديداً.
(٤) أطيب الشعر أكذب، وأحسن الشعر أكذب.

(مفرزوي)

(٥) فإن أحسن الشعر أكذب، بل أصدق أكذب.

(ضياء الدين بن الأثير)

(٦) ولا يطلب الشاعر (وكذلك الروائي في يومنا الحاضر) بالصدق فيما يقول، بل بالخلق والبراعة ولا غير عليه أن يناقض نفسه في مناسبتين مختلفتين.

(فصاحة بن جعفر)

(٧) بالنسبة للشعراء فإن والاقتصاد عمود الا منهم والكذب مذموم إلا فيهم.

(ابن بريق الصيرافي)

(٨) وأصدق الشعر أكثره اختلافاً.

(شكسبير)

(٩) وإن أصدقهم (أي الشعراء والأدباء) هو الأكثرهم اختلافاً.

(شكسبير)

(١٠) ونحتاج الفن حتى لا نقتل الحقيقة.

(نيشن)

(١١) والفن كلمة نفهم بواسطتها الحقيقة.

(بيكاسو)

(١٢) وعلمنا أن كذب في فنون الحقيقة.

(جان جوين)

واضح إذاً أن نقادنا القديمي أكثر معاصرة في فهمهم لمعنى الأدب وفي استيعابهم جدلية العلاقة بين الصدق والكذب والفن وفي تقديرهم للنصاخص المميزة للإبداع الشعري والفني عموماً من نقادنا المعاصرين، وسليمان رشدي روايي معاصر جد^(٣)، لذلك أجد من المنطوق التذكير هنا التالي:

أولاً: فكيف أنه باستطاعة الإنسان أن يعد الأشياح كلها دون أن يرى الغاية، كذلك بإمكانه، أيضاً، أن يسرد الواقع كلها وأن يذكر التاريخ كلها وأن يشير إلى الصدق بأكمله دون أن يرقى إلى الحقيقة.

ثانياً: لأن الشعر يعني ويعترف وينحت ويرسم ويخرف ويصور ويروي ويصي ويتقمص ويضحك ويكي ويوحى ويعي، ويترك الخ، عده الفيلسوف الألماني الكبير هغل سيد الفنون الجميلة وأرقى أشكال التعبير الأدبي للمكتبة وأساسها. أوليست مصرية، إذن، أن يجد واحدنا نفسه وهو يدافع عن الأدب وصقيته في وجه متقنين ونقاد يفترض أنهم يتبنون إلى عمق شكّل الشعر الشكل الأساسي والأول لتعبيرها الفني والجمالي والأدبي على امتداد ما لا يقل عن خمسة قرون قرناً بلا انقطاع؟ أوليست فجيعة، كذلك أن يجد واحدنا نفسه وهو يدافع عن الأدب وصقيته في وجه متقنين ونقاد يفترض أنهم يتبنون إلى حضارة ممتازة بالاعتقاد الحق منذ القدم بأن معجزتها الأدبية الأولى هي في الوقت ذاته معجزتها الدينية المؤسسة؟

يا مة ضحكك من جهلها..

أما بالنسبة لتهمة البذاءة والفحش فإن نقادنا يتصرفون وكأن حياهم هو حياة المأزق الشريفات ذوات الخمسة عشر ربيعاً! أي يتصرفون وكأن الأدب العربي يتأخره للقرش على امتداد ما يزيد على خمسة قرون قرناً (بلا انقطاع) لا يتطوي إلا على قيم التنوير والورع والأخلاق الحميدة، ولم يعرف سوى لغة المثل العليا وعبارة التهذيب

كبير حاخامي
بريطانية
الرواية زورت
سجلات
التاريخ الثابتة!





لنفتش: أجد ماذا؟
الدرويش: الشجرة... في الشتاء طرح البرتقال... وفي الربيع
للمشمش... وفي الصيف التين... وفي الخريف الرمان
لنفتش: كثيرة واحدة؟
الدرويش: واحدة... كل شيء واحد... هناك الشجرة، والبقرة،
والشجيرة حشرة...
لنفتش: الشجيرة حشرة؟
الدرويش: كل شيء أحضر... كل شيء... لنفتش...
لنفتش: كل شيء أحضر؟... هذا كلام مطمئن...
الدرويش: ألي حين...
لنفتش: أترى شيئاً مكمراً؟
الدرويش: لا تلتق به أسئلة...
سؤال بسيط آخر، ما هو رأي هذا النصف من نقاد رشدي بفاتنازيا
الأسراء والمخارج مثلاً؟ فباتنازيا انتقل التي محمد بجسده في ليلة معينة
واحدة من مكة إلى القدس على ظهر كائن أسطوري ثم رحلته الحارقة
إلى النساء السابعة الخ لبع... ما أعجب بالجلدات التراثية الضخمة التي
كتبت في الوصف التعصبي الدقيق والمطروق لأحوال أهل الجبل والبار،
والجلدات المشابهة التي تناولت عوالم الجبن والغفارت والأبالسة
واللائكة والبوصف والتصنيف والتأليف باحثة بأسهاب في سلاسلهم
وعشائرهم وديانتهم التي أخرج ذلك مما هو معروف؟ هل سبيل المثال
يحتوي كتاب القرصي والديكر في أحوال المنزى على أبواب ومناويس
من النوع التالي: «لن ليس أهل الجبل واليهيم»... «وبس في الجنة»
شجرة الأوساقها من ذهب، «وبس ما جله في غيوم الجنة»... «وبس ما
جاء في طير الحرة وسيلها وإليها»... «وبس ما جاء أن في جهنم حلالاً»
وشقائق وألوية ومناويس ومناوير وأبار وأجناد وتقليل وسجونا وسجونا
وسجونا وقصصاً وتناوير وفنارات وأحاديث... الخ، الخ...
هل في هذا كله شيء غير الأعراف في الوهم والخيال والأحلام غير
المنطقية؟ وهل فيه غير الشطح سطحات عجيبة غريبة مثيرة للدهشة؟
أم أن نقادنا نسوا فجلاً ومناظرة ثقافية - سياسية - دينية - مدبوبة
لا نصلحهم عليها كل ما يبرهنونه من أهمية الأسطورة ودورها في
الابتداع الفني وعن معنى الرمز والفتاوى الرمزي وضروبها في كل
اتجاه أدبي عال وعن جدلية العلاقة بين الخيال والواقع في الشعر القديم
كما في الرواية الحديثة كما في أية ثقافة حية ديناميكية تمجد نفسها
بأسطورة؟

موقف شجاع

هذا لا بد لي، في هذا المقام، من تسجيل تقديري وإعجابي
بالموقف الصريح والشجاع والأمين مع النفس (ومع التحليل الوائفي)
الذي وقفه الدكتور حسن حنفي عند تناوله رواية سلمان رشدي
بالتصديق، قال في مناقشته ما يلي:

وما ورد بخصوص الآيات الشيطانية صحيح... ومن أسباب النزول
هو أن النبي محمد كان يعمل من الرحلة الربطية للقبائل العربية وتكون دولة
في الجزيرة العربية. وكانت له مشاكل مع اليهود مع النصاري (مع اليهود
بصورة خاصة) ومع المشركين أيضاً. فجاهد المشركون إليه بمرض جيد... وأما
أكلهم من الرسول كرجل سياسة وليس كني... وقالوا له: نعم أيها الأنبياء، ما
المنع أن تذكر الملائكة والعزى مرة واحدة وفي أهم ليسوا بألق،
ولكن هم دور في الشفاعة عند الله، وهكذا تأتي معك ومعك ما تشاء من
تغير الطعام في الجزيرة العربية. وكان هو الرسول مع هذا المرض، وأنه
يجل له نصية للشركين، وتقسيم العائلة والأسرة والعشيرة إلى فرعين. فقال
لهم وبين نفسه: إن هذا العرض بشكل بالسياسة في كرمهم سياسي شيئاً جيداً
لأنه يحقق في مصالحه مؤقتة مع العدو. ولما بقي له أن أتى ذكرت اللات
والعزى لمدة ستة أسابيع ثم أخرج بطلاناً ثم إن الوحي يتغير طبقاً للظهور
وكان صلح والحديديّة صلحاً مشياً بالنسبة للمسلمين ثم تعبر بذلك
إلى صلح أفضل. وكان الكثير من المسلمين يرفضون صلح الحديديّة وعصره
على رأسهم... الخ. فتمسكتا زلت الآيات، (أقرأتم اللات والعزى ومنا
الثلاثة الأخرى...) قال القدما بأن الشيطان قد حصر في قلب النبي
(تلك الفرائق الملل وإن شاعتهن لترجي...)... فهم يسمونها في الشيطان،
ويحسب نقسور من هو الرسول على أساس هذا العرض. وهي نصية
صحيفة، وبالتالي فسلطان رشدي لم يقل شيئاً. أنا لا أتمنى هذه الرواية
-رواية سلمان رشدي- والأدب حُرّ أن يكتب كما يشاء... وحتى لو كان
مؤرخاً أو كاتباً للسير فلا يتعدى إلا بالفتاوى الأدبية في النقد الأدبي. أما أنه
كان مؤرخاً... فهذا لا وجود له في الأطلاق... هذا رأي أدبي رشدي جزء
من الحداثة... إن الإسلام يعطي الحرية التامة للمفكر والأدب والنقاد.
والرسول نفسه شاعق، والقرآن يطلب من الناس أن يقدّموا، فليُفعل كل
من يريد أن يأتي بمثل القرآن وقد جرت محاولات لتقليد القرآن...
يحيى أن أضيف إلى هذا الدفاع العقائدي السياسي والتاريخي عن
والآيتين الشيطانيّتين أو حادثة الفرائق:

أولاً، ما ذكره هشام بن محمد الكلبي في الصفحات المخصصة
لـ «العزى» في كتاب الأصنام، من أن غريش كانت تشد الآتين
المذكورين عند طوافها حول الكعبة على النحو التالي: (واللات
والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وأما الفرائق المُمل، وإن شاعتهن
لترجي... بعبارة أخرى حين قدم النبي تنازله المُلوك إلى ترشيد قدمه
بلغتها ووسمها ووفقاً لعقوسها المثبتة وقتها. أي تشكلت لمة تلك
الطقوس المصدر التاريخي الأصلي الذي اتفق عنه حديث الفرائق
نصه المأثور كما تربطت عنه فيما بعد الصيغة المعروفة للآتين
التاليين: (أقرأتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى).

ثانياً، أن مدة من الزمن تبلغ حوالي العشر سنوات تفصل بين
حديث الفرائق والآية للثنية في سورة الحج التي تشير إلى الفقه (وما
أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا أغنى ألف الشيطان في أميته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم)
بما يعني على الأرجح، أن نص الحديث شكل جزءاً من القرآن
المتداول في تلك السنوات. وفي تفسير ابن كثير إشارة إلى أن حديث
الفرائق وجد طريقه إلى التدوين في بعض المصاحف التي كانت في
حوزة عدد من الصحابين واستخدمت من جهاتهم.^(٣)

صدر حديثاً

لبنانيات

تاريخ وصور
نقولا زيا

المشكلة الثالثة:

حقيقة تبني الغرب له وانتفاض الاسلام ضده

وسوقع صنع القرار واتخاذ فيه، أي عليهم رصد مواقف الرئيس الأمريكي جورج بوش وثلاثة داي كويل وروبر خارجيته جيمس بيكر والكابريتنال أوكوتونا (أسقف نيويورك)، وأبرز شخصية كاتوليكية رسمية في البلاد وأكثرها نفوذاً وقوة ورجعية) والفرنسي الأمريكي السابق جيمي كارتر^(١٢)، ومواقف رئيسة وزراء بريطانيا مارغريت ثاتشر ووزير خارجيتها جيفري هاو والناطق باسم كاترل المصالح التجارية البريطانية الدولية اللورد هازلبي وشكرويس وأسقف كاتريري، ومواقف بنك شريك وأسقف مدينة ليون في فرنسا، والمقاتلة كان ذاته ومجلس الكنائس المسيحية بجميع أصنافها وأنواعها^(١٣)، ومجلس الحاضنات اليهودية في الغرب كله بما في ذلك إسرائيل، لو كلف فغاندا خطوهم يظهر إلى الغرب الحقيقي بدلاً من الغرب الاصطلاحي بأن سيبقى هم أي هذا النقيب في يظل بكلمة واحدة دفاعاً عن ريشدي إلى بقية بحث شقة في عهد راية «الآيات الشيطانية». في الواقع أن العكس هو الصحيح تماماً. أتان هؤلاء كلهم الرواية وتدعوا بها بسبب ما تتطوّر عليه من نقد ساتر وسيلح للفرير وسك وكبار قاده وسياساته الداخلية والخارجية وحرساً منهم على سلامة الدين عمومياً ومصالح الدين الاسلامي تحديداً^(١٤). لهذا صرح أحد المعلقين الأذكياء في لندن قاتلاً بسيفه ما معناه أن تهجم رئيسة وزراء البلاد ووزراء خارجيتها على رواية بشكل حادثة مخزية تماماً لها سابقة لها في الحياة العامة في بريطانيا المعاصرة.

والأكثر طرافة في الموضوع هو قيام رئيس سابق لحزب المحافظين الحاكم في بريطانيا وأحد أبرز منظري برامج اليمين الجديد في البلاد وأكثرهم تصاققاً برؤية الوزراء نفسها وبالسليسات المنتشرة المعروفة بنشر مقال تهجم فيه على ريشدي وشخصه وروايته وأدبه عمومياً من مواقع شبيهة بالمواقع التي انطلق منها نقادنا العرب وبلغتهم قريبة من لغتهم ويسل من التنوع والأوصاف والشتائم واتهم المستعمدة روحياً من السيل الذي كاترا قد أطلقوه قلاً. أشهر ما إلى مقال نورمان تيبب (N. Tubb) في اللحظة الأسبوعية الملحقة بمعد يوم الأحد من صحيفة «الاندنيانانت» البريطانية^(١٥)، لأن فيه تعبيراً مصمى وناعماً عن الموقف الحقيقي للمؤسسة البريطانية الحاكمة من سلمان ريشدي وروايته وأدبه عمومياً. بالنسبة للسيد نورمان تيبب يمثل سلمان ريشدي (على سبيل المثال وليس الحصر) ظاهرة الإنسان «المنقل والحسيس» في مواجهة الإنسان «البطل والعظيم» لأن دحيته العامة لا تنظر إلا على سجل من الأعمال الحياتية الحفيرة. . . (مثل) عيشته لنشسته

تكمن المشكلة الثالثة في تصور المعلقين والنقاد العرب، أولاً، أن الغرب تبني ريشدي ودافع حقاً عن قضيتهم وعن نقده للاسلام وثانياً، أن العالم الاسلامي بأكمله انتفض تلقائياً ضد الرواية وصاحبها. أما المصدر الرئيسي لهذا التهم المزجج فهو أجهزة الاعلام الغربية ذاتها بوكالات أنبائها وصحفها، وعلانياتها وتلفزيوناتها. بعبارة أخرى تصرف نقادنا وصحافتنا ومعلقونا وكان الاعلام الغربي هو الغرب، وكان الصورة التي قدمها عن رد فعل العالم الاسلامي هي العالم الاسلامي بالفعل دون أية محاولة للتفاد قليل إلى ما هو قائم خلف المشاهد الاعلامية والمظاهر الاعلامية والتلفزيونية، أي دون أية محاولة لامتجان طروحات الاعلام الغربي قليلاً والتدقيق فيها يوماً ما على ضوء الوقائع والتحليل الأدبي للأحداث والحقائق.

لا شك أن الحكومة البريطانية تحت ريشدي سببها في مقتل بللك إلا الحشد الأدنى المطلوب من أية حكومة عظم نفسها قليلاً في مواجهة موجة من التحريض الديني الاجنبي الاتاعي والتفريز على قتل أحد مواطنيها وحمل أعضائها! أن حكومة سموزا كانت تستغل الشيء ذاته كما أن نظام بوكاسا ما كان ليلك سلوكاً مغايراً حفاظاً على الحد الأدنى من مظاهر السيادة ورمزيات الحية وما شابه. لا شك كذلك أن الاعلام الغربي استغل طغرس احراق الرواية والعتوى بالقتل والجوازات المالية المرصودة لهذا الغرض لشن حملة معادية على الاسلام، تماماً كما هو متوقع. أما الائتلافية الغربية فقد دافعت عن ريشدي دفاعاً شكلياً بارداً ونحوراً ولم تبتز اللحظة واحدة قضيتهم بالطريقة التي كانت تتبنى بها قضايا المنتشرين السوفيات، مثلاً، أو مؤلفات الكتاب والأدباء اللاجئين إلى الغرب من الدول الشيوعية. ببساطة أخرى دافعت الائتلافية الغربية عن نفسها ووضعها وامتيازاتها وحقوقيها وسردياتها أكثر بكثير مما دافعت عن ريشدي وقضيته. . . وسيدراً بالاشارة، هاء، أن عدداً من النقاد والرافقين الغربيين سجل هذا الجيب على الائتلافية الغربية عمومياً ولم يهتكم عنه^(١٦).

رأيي الشخصي القرار

الآن، إذا أراد فغاندا ومعلقونا حقاً معرفة موقف العرب الجدي من قضية ريشدي وروايته، عليهم، أولاً، ترك الاعلام جانباً للحظة والتوجه إلى رصد الغرب الحقيقي، أي رصد مواقف مراكز القوة



جيمس ك. ناز:
كتاب رشدي في
الدين

الاجتماعية ودينه والوطن الذي اختاره لنسبه بالاضافة الى جنسية (البريطانية). كذلك أكد الكاتب ذاته أن أحدًا في بريطانيا لم يهتم برشدي أصلاً باستثناء ذلك القطع من الانتلجنسيا اللاهوت دوماً وراء كل ما هو جديد وشي، كما تمتع بعدداً بالحياتة والزوجة والارتداد للصدد والمتنوع ووصفه بالضيف الوفيع وغير الخجبة به الذي يعوي باستمرار صوته الجهره ويشكو دوماً من هذا البلد كي يلتفت الانتباه الى نفسه ويؤمن أن يكون لديه كي استمداد لغرفته عائدًا الى بلده الاصلي).

لا يحتاج قلريه مثل هذا الشر الى فاضل من الحساسية كي يلتفت ابصرة المصرية الى الانكليزية البضاعة المتبعة بكثافة، ودون كبير لمعوي، ليس من مقال نورمان تينيت وسيله فحسب، بل من كل غلية من غلایا حزب المحافظين الحاكم الذي يمثله صاحب المقال ويعكس أجواءه ويغير من حقيقة المسألة، وليس في هذا كله اية غرابة لأن المصرية المستشرية ابهاها هي لعلها ما عمل أئب سليمان رشدي على تعرته بهيمته، وبخاصة في روايته الأخيرة والآيات الشيطانية. أضف الى ذلك ملاحظة الضمان حنيف قريش^(٣٣) بأن ما لا تستلطف المؤسسة الحاكمة البريطانية فتنه من ترقق شاب لامع جاء، انتكزنا من الهند على الانتكز انتقمهم في ميدان فخرهم الثقافي الأول، أي الادب الانكليزي، وفي الرواية تعدداً دون أن يتحول هذا الروائي الشاب الى مجرد المؤسست البلد الذي استقر في أو مائة لسانه مها كانت أو سببح بصدمة نعمة أو حارل البخور لحكمائه على طريقة كتّاب مهاميرين آخرين مثل فل. س. نايول (V. S. Naipaul) الذي تبنى للكتبة والمرض والسيلة تشارتي تقيي أول في يوروجيا حساباً لمواقفه السياسية والاجتماعية. هذا هو مغزى الحاشية رقم ثمانية في رشدي وبالحياتة والارتداد والضمير الخجبة على تجرد حقله وتطلوع حين تجرأ على استخدام الميراث الادبي الانكليزي الذي اعتنقه، بتدريته برزت أصابعه الاصولي نالفاً وماناً، لتعريف شذبه اسبيسي القديمة عموماً ومناصرة قضاياء التحرر في عائلته للعاصرين في تيكواغوا الى فلسطين وقبض سياسات الميؤن الجندب الميطر في الغرب خلال الثمانينات وحادثة مصرته ونقطة وجهاته وبرائته بحق تلك القضايا دون أن ينسى الشركاء الكامليين هذا الميؤن من حكام العالم الثالث.

حلب مقدس

يعرف نقادنا جيداً أن أقوى الميؤن الجندب هي السائلة والحاكمة في بلدان مثل الولايات المتحدة وبريطانيا وإن ابراجها وشاريعها هي المسيطرة على حياة الغرب السياسية والفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في المرحلة الزاهية، مع ذلك نجدهم يتصرفون وكأنهم ينسب فجأة أدب نقد الدين وادافع عن فاضلي المصرية وحى مهاجي ديكتاتوريات تضليل المعصية العسكرية بالتصويب اللطفي في العالم الثالث! هل يفتق اهم في يلاحظوا الخلف الموضوعي للمقدس الذي نشأ بين قري هذا الميؤن - خصوصاً بجماعته اللطفي - وبين قري الميؤن الجندب الاسلامي في مواجهة رواية سليمان رشدي ومهاجرة معتدوها اللطيفة ونزعها التورية الراديكالية؟ وأورو غيا على نضاً اسلامياً معادياً لرشدي يشيد بهذا التحالف.

ويذكر رجال الدين للسبحون في مرنا، ان الحاة الاسلامية كانت قد عبرت عن نعتسانها معهم، حين قامت بعض المجلات المسيحية

التيهة بتضمير دار السبا التي حرمت عليهم والاغراء الاحير للمسيح؛ وقد استنكر الكاردينال الير دوكورتوري زعيم الكاثوليك الفرنسيين الدين، كتب رشدي، وفلور بينه وبين القلم. وقال في بيان وروغ في وسائل الاعلام حمرة أخرى يتعرض للميؤن لاهاتة لانيامه وأهرب عن نعتسانه مع مسلمي فرنسا في هذه المسألة، كما أن بعض رجال البروتستانت فعلوا نفس الشيء ولم يشذ سوى بعض المثليين من الذين يتخذون موقفاً عدائياً من الاسلام وعائلته^(٣٤).

أضف الى ذلك دعوة آية الله الحسني البها في روما - عبر رسالة شخصية حملها السفير الايراني لدى الفاتيكان الى الحبر الاعظم - الى التصرف تصرف والحمة الحقيقيين للايزاه، بالعمل بقوة على منع صدور الترجمة الإيطالية لرواية رشدي^(٣٥) وكان انبا نفا قد أعلن سخطه الحنفي على روايتين شهيرتين جداً للاديب الايطالي اميرينو ليكوما: واسم الزهرة ونواوس فوكو، لكنه لم يحكم على الروائي بالاعدام). وفي الولايات المتحدة الاسيركية رفع قادة التجمعات الاسلامية رسائل شكر وامتنان الى كل من الكاردينال اوكورز (أرشي نيويورك) وأسقف كاتسرتري ووالدور رئيس حاضناتي المملكة المتحدة (بريطانيا) على ادايتهم رواية رشدي وحل وقولهم سداً منياً في ربه المحملات حل والايان بالله والحي السايرو والتي ابراهم وآباء الدين الاسلامي والمسيحي واليهودي^(٣٦). وما يزيد الموضوع مأساة (ويشر البلية ما يضطك) هو أن بعض أكثر المدافعين عن الاسلام عنفاً في نقد رشدي هاجم روايته لآيا، أولاً، بهاجم الغرب وشركاءه الكامليين في العالم الثالث، ويتخذون أحد لآيا يتعرض لآربريت تاتشر ورايخها وسياساتها - العدة رقم واحد للميؤن من المهله-روايتها-اليسلمين في بلدها وخارجها - بالفضح والهزلة والسخرية والفتية؛ لآيا تهجو سياسات الطبقة الحاكمة في الهند والباكستان التي ارتفعت حول أطفال منتصف الليل (الذي ولد مع ميلاد الهند الحرة) في حادية الهاس الكامل ثم غلب عليه نوعين من التعقيم الاجباري في الهند: التعقيم الجنسي ضد الانجاب وللذكور والتعليم الروحي ضد كل ما يت بصلة الى الأمل والورع والمستقبل والحياة وللذكور والاسات). وثالثاً، لآيا تكشف حقيقة سياسات الدكتاتوريات العسكرية في الباكستان - بخاصة الرئيس الميؤن الآخر ضياء الحق - التي دمرت البلاد بشرطها الى «باكستاتين» وجبرت حلة إعادة عسكرية وحشية حقيقة على جماعه الشعب البنغالي (الاسلم أيضاً)^(٣٧).

يدلو في هذه الأيام أن التعرض لحكام أي بلد أصبح سابقة خطيرة وغير مقبولة في نظر حكام البلدان الأخرى مها كان نوعهم وبخاصة إذا كان هؤلاء من النوع الذي يحكم على حدى التبرؤ - اسلام بلواحه وحواشيه ومصلحه للدي والروحي الشهير ويتحالف ويؤن مع الغرب الحقيقي الذي يقولون لنا إنه هي رشدي من غضب الاسلام! نقل بعض علماء الاجتماع والحقين الفرنسيين حقيقة موقف الغرب الزاهن من رواية رشدي والاسلام بقند الدين عموماً الى الصحالي لغربهم للوقوف الباهي محمد على النصر التالي: من السائلة أن نتحدث عن صراع بين الشرق والغرب. في هذه الضمية الغرب، في المعصلة الحسية العملية، ليس معادياً للاسلام. الشرق الاسلامي، حتى في ميته الحسية، ليس متعنفاً للغرب في نهاية الأمر. بل تستطيع القول إن الاسلام كان حقيقة وعازراً، خلال ربع القرن الاخير، حزام الأمن الحقيقي والقدور الرقيقة للغرب من توسيعه وجه الغرب الآخر

للتل في الاتحاد السوفياتي، في حرب أفغانستان، مثلاً، لعب الإسلام دور الأيديولوجيا الممتدة ولهمت فيها الأموال السعودية دور الوسائل المالية. كتبت حرباً عربية لأن تمرتها العملية تصب، من الناحية الاستراتيجية، في المصلحة العربية^(١).

أبي الوفاء مبر

ومن لم يعد الدكتور، هذه المناسبة، كما كان قد أعلنه الشيخ متولي الشعراوي في تلفزيون القاهرة في برنامج من الألف إلى الياءة والذي يخرجه طارق حبيب من أنه مسجد له وكتيبة، دور علمه بالمفرمة العربية الكبرى في حرب حزيران (يونيو) ١٩٦٧ ولأننا لم نتصهر. ولا سألنا اسمه وكيف تشكر الله على هزيمة الرطوب؟ أجاب الشيخ الوطني الحليل: «لو كنا انتصرنا يا ولدي لكنا قد فُتْنَا في دينا من الشريعة^(٢)». أريد أن أذكر أيضاً بالعبارة الكاشفة في الواقعة التي يروى الباحث والصحافي البريطاني بارسونز سيل عن زكي الأسروزي^(٣). بعد إقام الأسروزي دراسته الجامعية في السوربون وعودته إلى سوريا للتدريس في الثانوية التي كان قد درس على مقاعدنا في إسطابة ألفت سلطات الانتداب الفرنسي القبض عليه لا شيء إلا لأنه نجح على تدريس طلاب المستعمرات بعض ما كان قد تعلمه في الجامعة في باريس! أفضته السلطات لسؤلة أن اللهم في عمله هو مصالح فرنسا، وليس فكرها وعلمها وثقافتها. كما يثبت له بوضوح أن الثورة الفرنسية والصور والحربة والديمقراطية وحقوق الإنسان والسيادة والأخوة أشياء مختلفة كلها في أوروبا ولكنها غير معدة انطلاقاً للتصدير إلى الشعوب المستعمرة كما أنها لا تصلح للبلدان الخاضعة.

امنعوا النظر جيداً أيها السادة الطغاة في مرفق القدر الحقيقي بين قضية سلمان رشدي وروايته وسكتشورين جديداً كما قد اكتشفه زكي الأسروزي بالتحريه للقرآن في مطلع ثلاثينيات هذا القرن. أشبه مثل العلم والتميز والتقدم وحقوق الإنسان والديمقراطية والمساواة والأصلاح والتطور والتجديد الخ، كلها لهم وبين فهمهم الطبيعي. أما بالنسبة لنا أهل الشرق فلا يلق بنا إلا الاستبداد الشرقي وقيمه والتدين المتوسطي وتعميماته وغريباته. في العمق، هذا هو ما يدافع عنه الغرب في الشرق الإسلامي وغير الإسلامي. وتأكيذاً لما أقول أحمل القاريه إلى كتاب مكسيم روستونوف (وهو مرافق قديم للغرب الحقيقي، وليس الأعلامي، نتج لسكوته وعارفيه بأحواله) وساذنية الإسلام^(٤) حيث يبين كيف سعى الغرب يوماً في تعامله مع الشعوب المستعمرة.

(أ) إلى الحفاظ على كل ما غداً حقيقياً وسالياً في حياتنا الثقافية والروحية اليومية.

(ب) إلى التعامل مع أكثر القوى محافظة ورجعية وتحفظاً في اجتماعاتنا.

(ج) إلى إهمال المثقفين الوطنيين مهماً كان اتجاههم (اصلاحيين، ثوريين، اشتراكيين) بالتخليد الأسمى لأوروبا.

(د) إلى عد كل محاولة للتحديث الجدي أي التقلب على حقله التخلف والنتيجة المفرقة؛ على أنها ليست أكثر من تزيف للأصالة المحلية خيالية المضمومة الشرقية العريقة.

(هـ) إلى تعزيز الأساطير وأخرافات حول أسرار الشرق الروحية العميقة وضرورة المحافظة عليها وحول حقائقه الغيبية المتجاوزة لعوالم

اللغة والحس معاً وضرورة الدفاع عنها الخ.

(و) إلى تجديد حكمة الشرق الدينية والفلسفي- رباتية والتخليد لها باعتبارها متواترة أبداً من جد من غير الأزمان وصفتها طريق الخلاص الحقيقي والصلاح الجدي في العالم الحديث. بعبارة أخرى كلما كان إسلام العالم الإسلامي حقيقياً بعداً عن العصر وأعظم ارتداداً إلى الوراء

وأكثر التصاقاً بكل ما فلت كان أكثر جاذبية للغرب. أخيراً لا بد من إشارة إلى أن شيانة اليمين الجديد للسيطر في العرب بسلمان رشدي تحديداً، وتقليص السيارين والديمقراطيين عموماً كانت كبيرة جداً (كما ظهر ذلك في الصحف والمجلات وأجهزة الإعلام التابعة لذلك اليمين أو القريبة من وجهة نظره ومواقفه، بخاصة في الولايات المتحدة وبريطانيا). أما سبب الشيانة فيعود إلى انتهاء رشدي إلى صفوف اليسار الديموقراطي وتأييده لحكم الساداتيتا في نيكاراغوا - التي زارها ونشر كتاباً جديلاً تناول تجربته معها فيها - ومناصرة الحزب الشيوعي لثقة التحرير وقبض الشعب الفلسطيني عموماً^(٥). أضف إلى ذلك دعمه للنشاط لفضايا شعوب العالم الثالث ودفاعه عن حقوق الجاليات الآسيوية والأفريقية المقيمة في بلدان أوروبا الغربية. أما فعوى الشيانة فيمكن - كما صوّره اليمين الجديد - في الانقصاص الرياني أو التاريخي العادل الذي نزل برشدي بسبب فتوه المذكورة أعلاه على يد من يفترض أنه تسي قضاياهم ودافع عن مصالحهم من الفصح الحاحدين والتوحش العنقويين والبرارية الخبيثة^(٦).

يشاول الشرق الثاني من الزعم المسيطر على ثقافتنا الإسلامية بأكمله وردة فعله المفرقة على رواية سلمان رشدي. هنا أيضاً كان جديراً بجم الكيمياء معلومهم قليلاً ويرجعوا الواقع بشيء من أسدع من حسرة المصراع والريش وبكل حيلة إطلاق التعميمات الجامعة وإسرائيل الأحكام الانشائية المبررة الخ. أم أن أصبحت نعلم بالتسجيل حين نتوقع من قطاعات معينة من الأتليجسيا العربية حداً أدنى من الضمانية والموضوعة؟ وألفنا في يالي استمرارها لبعض الواقع التي تبرز بوضوح أي إسلام هو هذا الذي يقولون لنا أنه ثار في وجه رواية رشدي وانتفض عليها:

الواقعة الأولى: مؤتمر كتاب أفريقيا الجنوبية

في غريف ١٩٨٨ عمل تحالف للقوى الديموقراطية في افريقيا الجنوبية على تنظيم مؤتمر -مهرجان- في مدينة جوهانسبرغ لصرة الحريات الديموقراطية في البلاد وبخاصة حريات التعبير والشر وتداول المعلومات والمطالبة ببقاء الرقابة الحكومية (بضاهة كلها) على الفكر والصحافة وأجهزة الإعلام والمطبوعات وذلك برعاية صحفية «الويكلي ميل» ومؤتمر كتاب افريقيا الجنوبية المعادين للأبارتايد. وشجعت اللجنة المنظمة للمؤتمر دعوة إلى سلمان رشدي للمشاركة في أعماله وإلقاء كلمة الانتاح وعنوانها «حيثما يحرقون الكتب يعرفون البشر أيضاً». لا يشير العنوان هنا إلى إحراق رواية رشدي في براندفورد لأن المحاكمة لم تكن قد وقعت بعد، بل إلى عمليات إحراق الكتب والبرش التي تجارها سلطات برتوروا في دفاعها المستميت عن نظام الأبارتايد. عنوان كلمة رشدي مستمد من قول للشاعر الألماني هاينريش هاينه «من يبدأ بحرق الكتب ينتهي بحرق البشر». وحتى

كلما ابتعد
الإسلام عن
العصر، كلما
شكل جاذبية
أكثر للغرب

نجيب الرئيس

(١٩٨٨. ١٩٥٢)



■ نجيب الرئيس (١٩٨٨ - ١٩٥٢)

صاحب القيس، المشقة ألب
وصحافي ومسائل عايش حيلة اتصال
الوطني القومي في سورية ولبنان والعراق
والسنتين. واشتهر وطنيته وكتاباته التي
ما عرفت الصحافة العربية أمراً بها
حتى الآن، فكانت المتعاشية في
القيس - تسقط حكومة إثر حكومة في
أيام الانتداب الفرنسي، وبداية العهد
الاستقلالي، وعرف بسببها السجن
ولثلاث سنوات طوالة

تفص حله الأهالي الكافة، مجموع
كتاباته في السياسة والاقتصاد والأدب بين ١٩٢١ و١٩٥٢، في عشرة مؤلفات تتناول
مختلف المواضيع والنحوصات التي شملت كوطي العربي منذ مطلع القرن حتى
متصله، هو جمع ثروة من عمر جريته والقيس، التي عاشت ثلاثين سنة
ومطالات نجيب الرئيس في القيس (١٩٢٨ - ١٩٥٢) ثروة تاريخ العمل
الوطني والسياسي في سورية ولبنان خلال نصف قرن، كما تروي في الوقت نفسه
أحداث لحركة الاستقلال القومية في الوطن العربي، العاملة من أجل التخلص من
الانتداب الأجنبي، سياسياً واقتصادياً وثقافياً، والساحة للوصول إلى وحدة عربية
حقيقية، إنها الكتابة العميقة الحرة التي تتيح للقارئ العاصر فرصة اكتشاف كاتب
كبير

(١) يا ظلام السجين: القيس الظلم (١٩٢٠ - ١٩٥٢).

(٢) سورية: الاستقلال (١٩٢٨ - ١٩٣٦).

(٣) سورية: الانتداب (١٩٣٦ - ١٩٤٦).

(٤) سورية: الجلاء (١٩٤٦ - ١٩٥١).

(٥) سورية: الدولة (١٩٢٤ - ١٩٥١).

(٦) أسكندرون: الواء الضائع (١٩٣٦ - ١٩٤٧).

(٧) لبنان: وطن التناقضات (١٩٢٨ - ١٩٥١).

(٨) فلسطين: الصعقة الخاسرة (١٩٢١ - ١٩٥١).

(٩) أهل السياسة وأهل القلم: رأي في شخصية (١٩٣٩ - ١٩٥١).

(١٠) نجيب الرئيس: القيس المضيء (١٩٨٨ - ١٩٥٢).



BADI HAYS
BOSNIA
والتراث الثقافي

يصدر قريباً

تنظيم الاخوان المسلمين بنظم جعفر النميري في آخر مراحل
انحطاطه. ومعروف أن التنظيم الاخواني لم يستمد تفهذه السلطوي في
السودان إلا بفضل ديكتاتورية عسكرية جديدة، لا تقل عن سابقتها
اغلاماً ونواء، بقومها الجنرال البشير حاليًا. كذلك لم يسترجع حزب
الرابطة الاسلامية في الباكستان دوره السلطوي إلا بعد انقلاب
المسكر للشباب على حكومة بنازير بيوتو للتنبية ديموقراطية). على
الرغم من اجماع ملاقات الباكستان وعلمها الدينين وهدر افتكاه
للتخصصه بعدم جواز اسلام امرأة مقاليد السلطة في بلد اسلامي،
فإن الشعب الباكستاني المسلم جداً سلم السلطة الى حزب تنقذه امرأة
هي بنازير بيوتو. بعد الشرشرة الشعبية والسياسية التي لحقت
بالجماعات الاسلامية في الباكستان هل تستغرب لجوء قياداتها الى أعمال
المنف النموي تمبيراً عن سطفتها وخبثيتها مستغلة روية رشدي هذا
العرض؟ ان أبرز ما يلفت الانتباه بالنسبة لاحداث اسلام أبدا هو
إحراقها المركز الثقافي الأمريكي (بدلاً من البريطاني مثلاً) على الرغم
من أن روية رشدي كانت قد صدرت في لندن قبل أشهر عديدة وهي
رواية انكليزية ومؤلفها مواطن بريطاني يعيش في لندن نفسها وتشرها
شركة انكليزية بالكامل! هناك من يؤكد، طبعاً، أن القصد من وراء
احراق المركز الثقافي الأمريكي لم يكن الاحتجاج على «الآلات
الشيطنية» بقدر ما كان تعبيراً عن سطخ الأصوليين من انصار ضياء
الحق على الولايات المتحدة الأمريكية بسبب تحملها عنهم مؤذات لصالح
حزب الشعب الباكستاني بزعماء السبحة بيوتو. درس السيدان عادل
دريش وحسان عبدالرازق أحداث اسلام آباد من موقعها في لندن
بأصداها السياسية وخطاها الانتخابية والعدلية وفيما يلي الاستنتاج
الذي توصلوا اليه:

وجه انصار بنازير بيوتو بمثابة غيبة الأمل للقوى الاسلامية المحسنة التي
دعمت ضياء الحق وبعد مائه دعمت المعارضة الرجعية المحتمة مرداء
الاسلام بزعامة نواز شريف، كبير وزراء الحبيب، ورحمى التحالف
الديموقراطي الاسلامي. ودراسة الصحف الباكستانية خلال الأشهر
الماضية، يتضح أن نواز شريف، كان يجلب عيوب الجماعات الاسلامية،
وعمرها لاستغلال قضيا مثل كتاب سلمان رشدي. ويظهر نواز شريف في
كل مكان مصحوبة بصغار الحق، ابن صباه الحق، وكان شريف قد حاول
إثارة المسكرين في مواجهة مع بنازير بيوتو في نهاية العام الماضي مدحياً انها
تحاول التخلي عن دعم المجاهدين الأفغان. وكذا شريف أن يتجس لولا أنه
وقع في خلاف مع الأمريكيين عندما حاجت الجماعات الاسلامية للمركز
الثقافي الأمريكي في اسلام آباد. والغريب أن نواز شريف وبعده قادة حزب
الرابطة الاسلامية والجماعات الاسلامية لم يطرحوا مسألة منع الكتاب. تماماً
مثل ما تصدر الجمهورية الاسلامية قراراً بمنع الكتاب إلا بعد أن منتهه
الهندوسية بأكثر من شهرين ظلياً إذا انظر نواز شريف والقادة الاسلاميون
حتى ١٢/١٢ فبراير ١٩٨٨، بعد صدور الكتاب بخصه أشهر لتسير
الظواهرات؟ الإجابة هي في احوال ونزير القوي التي تدفع لها الترتولات
في المقاراضات على مجلس شوري للجانين الأفغان في باكستان ١٩٧٥

الواقعة الرابعة: تعرض ضياء سعودي في برادفورد

تشير الدلائل كلها على أن الأجهزة العربية السعودية هي التي
أخذت زمام المبادرة في التحريض على روية سلمان رشدي في اوساط
الجيالات الاسلامية في بريطانيا عموماً وفي بلدة برادفورد تحديداً. لم
تكن عملية التحريض هذه في البداية إلا أداة من أدوات ادارة الصراع
النائب بين أمة الله المحمي وخادم الحرمين من أجل الهيمنة على





لعبت في إيران
مستنداً روائية
نهار: اعلى
جائزة

الجبال الإسلامية الموحدة خارج الحدود وعبر البحار والسيطرة على
تضاريسها ومؤسستها ومقدارها وما شابه ذلك. لكن حين انشأت حركة
الاعتراض تخرج من حيدة الأجهزة المعنية وتلت من يد القادة
الاسلاميين المحليين مهددة بأزمة مع الحكومات الغربية تراجعت
العربية السعودية بسرعة من موقفها الأول ما عاصمه إيران على ركوب
الموجة بسرعة والمراية بالمطلق على الحشم السعودي وعلى الأصدقاء
كلها بما في ذلك اخطال إمام جامع ومساعدته في بلجيكا من المصورين
على العربية السعودية بسبب عزلها الحويلة التخفيف من حدة
الحط الزائد الذي اعتمدته القيادة الإيرانية الإسلامية بالنسبة لفصيلة
رشدي. نشرت الصحيفة السعودية الرئيسية في أوروبا اتفاقية عبرت
فيها جيداً عن التبدل الذي طرأ على الخط الإسلامي السياسي
السعودي مفوضة أمر رشدي وأمر روليت إليه تعالى وإلى مجلة التاريخ
المحروقة مضطحة الانتقال إلى التركيز على شكلوى مسلمي بريطانيا
وصلاطهم داعية إلى العمل على اقتناع الغرب (هذا الغرب الذي
يقترض منه تبنى رشدي وادفع عنه) بحسن ترويا الإسلام نحوه:

ولما كانت الثورة عاجية، وانزلها البعض سطرًا، على طريقة كلمة حق
أردى بها باطل، فإن لهم لى الكتب والكتيب، للذات سيحان معاً إلى
مزايل التاريخ كما كتب قبلها كتب وكتب، حللوا الأساطير إلى الإسلام،
والبل منة، فاشعروا كما انتهى فيرمج، واستمر الإسلام مضيئاً عالماً، لما،
فأمر على الامتاع، والتمدد، والتفوق... الكتب سيحب إلى قدره،
وكذلك الكتاب وهو قمر سيحسب الله عليه ويسبحه التاريخ، كما حوسب
من القوى الموضحة، وسيدته، الذي وضع به أكثر من تلمس إلى
كتب، حاول أن يجمع، فحقت فيه الفتنة والاماعة، والحلوة والعداب في
الدنيا والآخرى، لكن كفى مشكلة المسلم مع الغرب سواء كان هذا المسلم
معيًا، أو متمسكًا معه، إلا أن الإسلام ليس به في كتاب حياته
التاريخ، بل في جميع ما يحضر الإسلام وصحة كتيبه معقوب في عيسيا،
ولا يزال لا يعطى للمسلمين و من إفتقر إلى ما يبادل إلى يعرفه عليهم من
واجب. فالمسلمون في بريطانيا لا يتوروا عن الكتاب ضد بل لا يتردد
عن فهمهم على الاصطلاح الذي يلاخرون من المجتمع الغربي، ذلك للمجتمع
السلي لا يزال لا يعترف بسياسهم، ولا يساعدوا مثلاً يعمل من مئة
للمدارس الثانية للأديان الأخرى. ولا غيب المسلمون فهم بخصيرون ضد
الايهم الذي تلتله الأقليات الأخرى، ويتعصب به رغم أنها أقل من المسلمين
عامة، ويزج هذا الايهم في مناهج للتعليمات والمساعدات، وسرعة
وصول عملها إلى مراكز صناعة القرار في بريطانيا. والمسلمون من حق حين
يظلمون الغرب بأن يتعرف بهم، ويظهر إلى حقيقة دينهم، الذي هو ضد
الارباب، وضد القتل، وضد سفك الدماء، وهو دأباً وأيداً مع الحق،
والعدل، ومع الكلمة الطيبة المأخوذة دواع إلى سبل ريك والحكمة والموعظة
الحسنة، وجادهم بالي هي احسن، ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع
بالي هي احسن، فإذا الذي يبيك دينه عدوة كآلة ولي حيم، صدق الله
المطعم^{١٢١}.

كذلك عبد القسارى في كتاب «الآيات الشيطانية بين الظلم
والسوء» دراسة جادة لتأثير الصراع الناشب بين الحقين والملك ههذ
على أحداث التاريخ برافورد ولندور في تأريخ مسألة الكتاب وتحليلها إلى
قضية كبرى لا علاقة لها إلا سطحيًا بالرواية وموقعها. وفيما على بعض
للملاحظات الهامة إلى دنيا الكتاب والاستنتاجات التي توصل إليها
مؤلفه.

«وقولهم مسلمو بريطانيا إلى غنية تصارع القوى الإسلامية الدولية على
الفرق ما وامتحت هذه القوى غارب بعضها البعض بكل الوسائل من أرض
القوى يحض يوقف الشريونيات والأخرى يوقف الأتية الصاعدة
يحكم استيها إلى البلد الأم، وثلاثة تحت الارباب والرابية تيم حبوك

المقدار الروحية وتطرح الشعارات البيولوجية التي تجد لأدأ صافية بر
العصمين الذين قعدوا كل أسل في رقع مستحرم القتل، وأتى تدفق
البيولوجيات على مسلمي بريطانيا إلى انفسهم من الطوائف المختلفة بدلاً
من اصلاهم في بوتقة إسلامية واحدة، تعمل من أجل مصالحهم، وهو ما
زاد من تعاقم لومة أفراس خاصة بين الجيل الجديد. كما أن الجيل الأقدم صار
مشتتاً بين انهاء مشوه للمجتمع البريطاني، وثباته وألف وثاق لاجنية تاجر
بالشعارات الإسلامية لتتنقح أهدافها السياسية والتي لا تفي مسلمي
بريطانيا في شيء. بل إن المؤسسات التي تسمى نفسها بالمعاهد الإسلامية
ويرتكز الدراسات الإسلامية والعربية التي تفتشى الدغم من الخارج، لا تقدم
حتى الآن دراسة مفصلة حول مسلمي بريطانيا وخصائصهم، فكل
مها من غير فقط يتجسد أكبر عدد من المسلمين حسب القوي التي تدعى
مزايتهم... وإذا نظر إلى مثل إلى دليل التكوين في الأماكن التي يكثر بها
المسلمون لاكتشف عدداً هائلاً، بالنسبة لعدد السكان، من المنظمات
والمؤسسات الإسلامية التي يفتخر بها مثل المسلمين. وأخيراً أن معظم
هذه المؤسسات ما هي إلا أساليب وهمية وإلصاقات فقط كتبت لتصرف
التريدولات القادمة من طرائق أو الرافض أو طوائف إلى عدد عددهم
أمة الساجد الذين يقومون بصلح الفخار مسلمي بريطانيا لصالح البادة
الذين يدعون^{١٢٢}.

الجيل الثاني

أصبحت إلى ذلك ظاهرة الالتقاء الحاصل بين التيارات البينية
المتطرفة داخل حزب المحافظين البريطاني وبعض قيادات الجاليات
الإسلامية إذ يسود الآن لطرفين مصلحية قوية في الحفاظ على حيالة
والجيرة التي تميزها تلك الجاليات والتي تعزها مبادئ وتقرتها بغير
بالجاء تثبيت نظام «إبازتابه» حقيقي دون أن تكون له أية صفة رسمية
أو قانونية^{١٢٣}. لهذا السبب لفتت نظر المراقبين حادثة من النوع التالي:
وقبل بضعة شهور من الكتاب بأسبوع وأبعد، نشرت صحيفة «الدليل» في
سليطة على المظاهرات حول مسلمي بريطانيا، بدأت إجهادتها تدور لتتلازل
لأن الصحيفة كتبت دعوة النظر للمصطفية في وجهه نظر علماً ما تعاني
المهاجرين والمؤثرين وصفتهم صفتهم بأهم والتقليديون المحافظون في
العصر الجديد... ضلوعون، جالون في معاهم، مضطربون... إن لديهم
الخصوصيات والفضائل التي جعلتها (أي بريطانيا) دولة عظمى، أي كل
الخصائص التي تشترطها رئاسة الوزراء البريطانية في اروطر اصالح في مصر
دوتريها الجديدة. ورغم أن الصحيفة كانت تشر إلى ذلك إلى مبدئية بسيطة
للمسلمين، وتعمدت تجاهل أي ذكر أو إشارة لتعاليم الدين العظمى من
المسلمين الذين ترباهت صدامهم مع المسؤولين حول مطالب اجتماعية ملحة،
فإن الانطباع الذي لدى القارئ كان ولا شك إيجابياً^{١٢٤}.

وفيما على وصف مختصر يحيطي الفاري، فكرة سريعة عن «جيتو»
برافورد الإسلامي (بشابهة) الذي تتصالح القيادات المتطرفة في
بميتها لدى الطرفين من أجل تثبيت انغلاقه على نفسه واستمراره على

ما هو عليه من مؤس وجوه.
«ذلك هو مسلمو برافورد الذين يعيشون بمقتلة الجيتو، في عالم مغلق
وغلاق تام. ليسوا في بريطانيا وإصاً رافاً كانوا في إحدى مدنها جغرافياً.
وهم ليسوا في دولة اسلامية، وإنما في عالم مغزول. تتصالح المبادئ بباطون
الأم (وإصلاً من شبه القارة الهندية) مطروح أو شبه مطروح... لا يقرؤون
الصحف الاكاديمية، ويترنلون عاصياً بجلودهم عن طريق لقلام البصير
الميلطة السنوي. أما مصادر إلهامهم فهم أمة الساجد، والقومون تحت تأثير
عقرب معينة تعمل لحساب القوى والدول الأجنبية التي تتناسخ إلى طوائف
المسلمين حول العالم. فقول مثل المعلمة العربية السعودية يبيها وإيران
ومكاشيتان وشركا ولحد تنقح على سطح على مرسيات التامة على ما
بريطانيا. ومن غير الظنكي أن ترتفع من هذه المؤسسات أن تعصل في أمور



الاسلام أو تفسر أحكامه بشكل يخالف منظور ومصالح القوى التي تنفع أجرامها^(١٤)

تصریحات جوفاء

في الواقع يعرف دارسو احوال الجاليات الاسلامية في الغرب والمطلعون جيداً على شؤونها وشجونها وشكلاتها من هذا النوع من القادة كثيراً ما يلجأ الى التصریحات التبرئة، والتفاهة والقفارفة في وقت واحد، بغرض استنزاف المجتمع المحيط بالجاليات والاسلامية عمداً عما يعمل على تعزيز سيطرة هؤلاء القادة على أهل الجيتو وتعميق عزلتهم وصرغتهم عما يعمل بدوره على تقوية هذا الصف من الأبارتاید الطوعي والسهل وغير الرسمي الذي تعمل السلطات الحاكمة بدورها أيضاً على تثبيت دعائمه بالتعاون الضمني والمفتوح مع القادة الاسلاميين المحليين وبالتفاهة المصلحية للوضوعي والذاتي معهم. اشتعرت بذلك الصدق من التصریحات التهليلية التهوريلية الجوفاء في بريطانيا كلمم صديقي رئيس المؤسسة الاسلامية (قوىل ليراني) وشليير اختار - مجلس الساجد في برادفورد (قوىل سموي) - الذي أعلن ما ترجمته التالي:

«هل المسلمون الذين يعمدون أن الخيالة في المملكة المتحدة لا تطلق سبب تلونها بفروص سيلان رشدي أن يفتكروا جيداً بمبادئ اسلامية مثل المحمرة الى دار الاسلام أو إفساد الجهاد على دار الحرب رحبت (يعيشون) ... ولا كان الله معنا فلنا أن تشكل مجرد أقلية أبداً بخاصة أن أمكلنا - مثلها مثل أي شيء آخر - هي ملك لله. أنا في سحر بالحجرة فعل غير المسلمين أن يتذكروا جيداً أنه في آخر مرة كانت هناك حجرة فدان متفرسة اسلامياً إيماناً سلطاناً موهوباً يوجههم الى الأمان والنفقة انشتر سريرة عارقة على شكل أكثر الفوضات موهوبة وسرعة في التنازع العسكري لفلدوه^(١٥)

أما رئيس مؤسسة الثقافة الاسلامية في باريس (قوىل ليراني) فقد صرح بما يلي:

«استناداً الى الأهمية التي يتمتع بها السكان العرب الآن في فرنسا وإلى نمود الاسلام في البلاد بإمكاننا القول ان فرنسا عدت الآن جزءاً من الأمة الاسلامية وتخلل سنوات قليلة تصبح باريس عاصمة الاسلام تماماً كما كانت بغداد والقاهرة في أزمنة أخرى»

وفي تورونتو، كنكدا، أعلن زميل لهم:

«دعوا فرض الشريعة الاسلامية ولا تهاذوا شرايع العالم الأخرى»^(١٦)

مع ذلك، وعلى الرغم من التحاليل المذكورة، فإن أجواء الجاليات الاسلامية في الغرب ليست كلها متصببةً وانغلاقاً وخصوماً لعقبة والجيتو، وذعينة التفتين من استنرافه. على سبيل المثال أعطى استثناء لدراري العام المسلم في فرنسا بخصوص قضية سيلان رشدي النتائج التالية: «وافق ٩٩ في المئة على فتوى المحامي بقتل الكاذب اكتفى ٤٨ في المئة بتصديق منع الكتاب. قبل ٢٥ في المئة رشدي في نشر روياته وآرائه معها كانت. أعلن ١٩ بأنه ليس لديهم أي رأي خاص في قضية رشدي»^(١٧)

نظرة رشدي الى الجاليات

اتهم رشدي بالتحامل الشديد في روياته على جاليات المهاجرين الآسيويين (المند، باكستان، باتنلاش) في بريطانيا عموماً وفي لندن تحديداً بتقسيم صورة هزلية وقيحية عنهم وعن حياتهم وسلوكهم

وعاداتهم الخ. إلا أن التفتين في «الآيات الشيطانية» بين أن المسألة ليست بهذه البساطة وأن رشدي الأديب الملتزم ليس بهذه السذاجة. أولاً، تطرح الرواية، على طريقتها الخاصة طبياً، المسائل الجوهريّة والأسئلة المعسرية الكثيرة حول كل ما يتعلق بوضع الجاليات المذكورة ومستقبلها وعلاقتها فيما بينها وبالمتجمع المحيط. على سبيل المثال، ما هو مستقبل الجيتو الآسيوي؟ أو هل له مستقبل؟ ألا يفضي الانغلاق العنصري التزمي، الذي يزداد اشتداداً وعنفاً، الجيتوات الاسلامية في طريق مسدودة تماماً إن لم يكن على طريق تنعيم الذات والحكم عليها بالتخلف (الأدي)؟ ما هي طبيعة العلاقات بين الآباء والأبناء والأحفاد داخل الجيتو وصرغهم؟ كيف تتعامل الأقليات الملونة مع بعضها البعض؟ لماذا العنصرية والفوقية والتعصبي بين ضحايا العنصرية أنفسهم وفيما بينهم؟ لا يعني هذا، بطبيعة الحال، أن لدى رشدي الأجوسية الجاهزة أو أن روياته مكرمة لتعليم المخلوق والوصفات والتناصح أو ما شابهها. المهم هنا هو أن القارئ - الجاد لرواية لا يمكن أن يخرج منها إلا بحساسة أقوى في اقترابه من هذه المسائل كلها وينظور أكثر تنظيداً وهذلة في رؤية تفاصيلها ونقلها وفهم أعظم لطبيعة المظلمة وحساساتها وحركيتها.

ثانياً، يتناول محياء رشدي السامر شرعية اجتماعية - طبقية محددة ونزاح حقيرة معينة في أوساط هذه الجاليات وليس الجاليات كلها دون تمييز أو تفتين أو بعبارة أخرى يربط رشدي سهامه التقفية العنصرية السورجوارزية الأصوبية الاسلامية الصغيرة في برادفورد ولندن بسبب تكليها على جمع المال منها كان الثمن وعلى التسلق الاجتماعي منها كان عدد الضحايا تحت اليد الإيدام. يعرض علينا رشدي المسألة المحسكة المكبة (فرض البلية لا يفسدك) هذه الشرعة التي لا هم لها إلا استعمالها لأصنافها الباطنية للمهاجرين والملونين لأنا خاصة في بدورها في استغلال بشر من جانب من هم أقوى منها؛ ولا شاغل لها إلا الحفاظ على واجبة شخصيتها وصورتها الخارجية لأنها فقدت كل تماسكها داخل وعلى قوة ذاتية حقيقية؛ ولا مكانة لها إلا غير محروبة الأهانة العنصرية على الأظفر منها لأنها تعاني من المهانة العنصرية لمن هم أقوى منها؛ ولا حلم عندها إلا الصعود المالي والتسلق الاجتماعي لأنها تصطدم دوماً بالحواجز الطبقية للفتنة والموائق الاجتماعية المثيمة للمجتمع الإنكليزي المحيط. يستعصر رشدي هنا صورة ومجده، خلدوم وروسون كروزو الأسود بعد استعبار الأخير الجزيرة المهجورة وتمصيرها، في إدانة مزدوجة لهذه الشرعة الاجتماعية والسياسية...

يحت رشدي لندن والحال التي آلت اليها - «هذه رويسون كروزو الغزلة على جزيرة ماضيها وهي تحاول الحفاظ على المظهر بالأنياب على طبقة جملة السفل من البشر»^(١٨)

أي يتركز هجوم رشدي الخلفاء على «المهله» الآسيويين في عملية استغلال طبقة «جمعة السفل» في المجتمع الإنكليزي وليس على الطبقة نفسها. هذا واضح من تمسكه على الشكوى المريرة والدائمة لأهل الشرعة الخليفة من للتمسك الإنكليزي الأبيض لأنه لا يتورع عن قبحاتهم في خاتمة واحدة مع الأجاس المنحلة الأخرى مثل الزنوج والسود والأفارقة واليهود وأشيائهم في المقابل تعمل رواية رشدي أيضاً على تبديد مجموعة الأوصام التي يسجها للملونين والمضطهدون من أنفسهم في هذا الجور المعادي، وتزعي الصور الزائفة التي يرسوونها عن وضعهم وتعظيم الأكبر في عزلات عميقة وعيشة



منهم للرد على الصور التي يرسمها المجتمع المصري الأبيض لهم وعندهم. عبارة أخرى إلا أن الرائد الجملي والمجدي على العصرية في المدى البعيد ليس، بالتأكيد، الانغماس في عصرية مكشورة تعيد إنتاج أوهام العصرية الأولى وشروطها. أي يجب ألا تتحول حقيقة المظهدة، عند رشدي، إلى اصطلاح للحقيقة. وثالثاً، هذه عين من التناقض الخفية التي يتناولها رشدي بالمجلاء والتعريض والسفيرة في «الآيات الشيطانية»:

للحامي حيف جنسون:

والمتكأن تمأساً من الألسن للهمة جيماً: اللسان العلم اجساعي والاشترائي والسراييكالي - الأسود والحد - ضد - ضد - عنصري والديافويحي والحظلي والوعظي، أي مفردة لغرس السلطة كلها^(١٤)

جون فسلطة: (مسيلة الكتاب) الذي يتجسس فتلأ: ملكة الاكسوردية للكونة جيداً. لقد أعطت نفسي عنها نتجعت يا سيدتي. في الواقع، نتجعت نتجلاً استثنائياً بالنسبة لرجل أسمر مثلي. وبسرعة صيرة ولكن بليغة من يده السكة اشار الى علاء ملاسه القاترة. الملة المصقلة حسب الطلب... الساحة الدخيلة مع حليتها وسلسلتها، الحذاء الإيطالي، ربطة العنق المشربة للشرقية، الأزرار لمرصعة لتجبه الأبيصر المكونين بالشاء. وفوق زي المورود الانكليزي هذا انتصب رأس دو حوم مروع... الخ^(١٥)

بيلي بطونة: البلياي بوي الباكستاني والنصاب والمذلولع البساء الجيولوجيا من ذوات الكائنات المخلقة والأرواف المثلثة والارباب كان يعاملهم معاملة سيئة... ويكافئهم سلفاً^(١٦)

ويكي سيزويجا:

المتج السيئالي الهندي و' 'أكثر انتشاراً مصفوفة لسان ورقلة في الكبار. وبعد انتفاخ وسيكي من وسائل المبالغة في بروياتي، إلى شفق في لندن وتيريو أحد يحفظ به جواز الأوسكار في مركزهضة، ويجعل في جزدانه وصورة تشع كونه قوي في هونغ كونغ رام وام شو، بطله للفتري، والذي لم يكن قادراً تماماً على لفظ اسمه^(١٧)

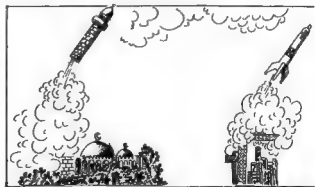
خاتمة لم تتسمج مع الجاهليات

نفس غبطة أحيرة بالنسبة لفرقت السلطات الإيرانية الإسلامية من رشدي وأمه وروايته للموعظة قبل إتمام ذلك كله في الصراع المذكور بين آية الله العظمى وخادم الحرمين «بالاضافة، طبعاً، إلى الصراع الداخلي الذي كان دائراً وقتها بين أجهزة السلطة نفسها كما بين القوى

السياسة المختلفة داخل المؤسسة الدينية الحاكمة والمجتمع الإيراني عموماً. قامت الوزارة المختصة بشؤون النشر في طهران الإسلامية بترجمة روايتي «أطفال منتصف الليل» و«العار» إلى الفارسية ووزعتهما على نطاق واسع. وكما في كثير من بلدان العالم الثالث الأخرى، لاقت الروايتان انتشاراً واسعاً في إيران ولهما تأثير كبير من جانب القراء والادباء والنقاد المحليين (ومن بينهم اللاأثريين طبعاً). في الواقع منحت اللجنة الورائية العليا في البلاد أعلى جائزة (جائزة الدولة المرسودة لترجمات الأعمال الأجنبية إلى الفارسية) إلى رواية «العار». وفي شهر تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٨ جرت مراجعة معقولة لرواية «الآيات الشيطانية» في الصحافة الإيرانية كما نشرت صحيفة «كهكاد» (وهي تعادل «الأهرام» هناك) في الشهر التالي مقالاً عن أدب رشدي، امتدحت فيه روايته الأولىين ونقدت نقداً شديداً «الآيات الشيطانية» لكن دون أي تعرض أو استنزاز^(١٨)

أثبت على ذكر هذه الوقائع لأنه غابت النقاد في الغرب والشرق ان الموضوعات الدينية الإسلامية التي تثار السطح على رشدي بسبب تناولها السخر لها في «الآيات الشيطانية» وردت الاشارات الكثيرة إليها كلها تقريباً في روايته الأولىين وبمقدار مسلو تمأساً من التهكم والسخرية والاستهزاء. وأسغرب ثلاثة أمثلة سريعة، فيما يلي، محلها الفارسي إلى النص الأصلي لدواطفال منتصف الليل» و«العار» لأن النتيجة العربية^(١٩) بليغة جداً أسلوبياً ولا تحاول على الإطلاق النقاط لحجة التعريض والمجاء السخر التي يتميز بها أدب رشدي بمخافة عند تعرضه للموضوعات الدينية (من إسلامية ومسيحية ويهودية ومسيحية الخ) في الواقع تمخض الترجمة ببساطة ودون أي إخراج «العبارات والمصطلحات» والمترجمة أساليباً أو التي يمكن أن تثير نقاباً دينية دون أن تثير القاري إلى ذلك^(٢٠)

من أبرز الموضوعات التي أثارت الحقن والغضب على رشدي و«الآيات الشيطانية» نسبت إلى إحدى شخصيات الرواية «بماهو،ند» (وربما الأقرب قريباً ماخوند) وهو اسم أوروبي غروسي، فدحي للنبي محمد، أصعب إلى ذلك الطريقة الفكاهية المستخفة (أو هكذا تبدو على السطح) التي تناولت بها الرواية علاقة الملاك جبريل بالنبي نفسه (مشكلة الوحي والنبوة الخ). الآن، يجد القاري هذا كله على الصفحة ١٦٣ من النص الأصلي لرواية «أطفال منتصف الليل» متناولاً بالطريقة السخر ذاتها مع ذكر اسم ماخوند وهلاكت بالملاك جبريل الخ الخ. كذلك يجد القاري في الرواية نفسها اشارات مضمرة إلى اللات والله (وهلاكت اسم اللات لغواً واشتقائياً باسم الله) والكعبة والحجر الأسود وساعة جمع القرآن بعد وفاة النبي والمشكلات المعقدة والمتعجرة التي ترتبت عليها وما إليه من قضايا ومسائل تناوفا رشدي فيما بعد مطولا في «الآيات الشيطانية»^(٢١). مثال آخر لتجده في رواية «العار» حيث يجمو رشدي هجاء ساخر مرة جماعة تطبيق الشريعة الإسلامية وتغالهم بسبب من اختراهم الشريعة إلى قاتلون الطغرات وتحويلها إلى أداة قمع اضافية لا أكثر بيد الديكتاتوريات العسكرية الحاكمة في الباكستان^(٢٢). بعبارة أخرى، لا جديد حقاً في «الآيات الشيطانية» سوى التوسيع والتطوير والتركيز بما يعني بدوره إما أن المذلات في إيران لم يقرأوا جيداً الأدب الذي امتدحوه ومنحوه الجائزة وحكموا على صلبه بالأعدام أو أن المترجمين الذين أعطى لهم اللاأثريون انتصهم قدما إلى قرائهم ترجمات مضقة ومزورة جيداً!



المشكلة الرابعة:

التراث في دائرة المحرم

تكمّن المشكلة الرابعة في أن أحدًا من النقاد العرب لم يجرّع عقله لإعطائهم فكرة أولية عما يفعله رشدي في الآيات الشيطانية قبل أن يتناول على الرواية وموافقتها بالشم والقدح والذم والابتهام عما يعني سلب الفاريه حقه البدائي في أن يكون حكيماً أولاً بنفسه ولنفسه حول هشوع رشدي الأدبي وحول ما ينسب له نقادنا من ذنوب لا تفتقر وبرهانهم تستحق الأعدام^(١٤). أي نصب هؤلاء النقاد أنفسهم أوصياء على الفاريه دون أن يقرأوا! لنبدأ بالآيات الشيطانية نفسها أو ما يسمى عادة في المناقشات التراثية - الشيعية وبصفتها أو رواية الفرائيزه لأنه ما من نافذ من نقاد رشدي إلا ودمته بأشعث التبعوت بسببها وبسبب استخدامه لها في متن روايته وإن عزناها - واسترأنا مني لعل الفاريه أقدم له، أولاً، نص حديث الفرائيز الأساسيه وبكامله كما ورد في تاريخ الطبري ليكون على بينة - على أقل تعديل - من المسألة التي تناقش بيده الحلة وتوزع بسببها الإيهامات البهيمية

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصاً على صلاح بنيته، محاربينهم بما وجد إليه السبيل، قد ذكر أنه غنى السبل على مفاصلهم، فكان من أمره في ذلك ما حدثنا ابن ماجة، قال: حديثاً سليماً، قال، حدثني محمد بن إسحاق، قال: لما أُرِيَ رسول الله صلى الله عليه وسلم نوري قومه عنه، وشق عليه ما يرى من مباحثهم ما جاءهم به من الله، غنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه، وكان يسره مع حبه قومه، وحرسه عليهم أن يأتوا به من غير ما خلقه عليه من أمرهم، حتى حدث بذلك نفسه، وقته وأحبه، فأقول الله عز وجل: «والتهم إذا هوى» ما ضل صاحبكم وما هوى. وما ينطق من الهوى، فلما انتهى إلى قوله: «وأفرايمهم الأت والعرى» وصاته الثالثة الأخرى: «ألقى الشيطان على لسانه، لما كان يحدث به عنه، ويتنص أن يأتي به قومه» (تلك الفرائيز العللا وإن شفاعتي لثريه)، فلما سمعت ذلك فريش فرحوا، وسرهم وأصعجهم ما ذكر به أفهم، فأصعجوا له - والمؤمنون مصنفون بينهم فلما جاءهم به عن ربيهم، ولا يتهموه على خطا ولا وهم ولا زلل - فلما انتهى إلى السجدة منها وعظم السورة سجد فيها، مسجد المسلمون مسجود بينهم، تصدقوا له بما به، واتساع الأمور، وسجد من في المسجد من الفريش من فريش وعريهم، ما لمسمعوا من ذكر أفهم، فلم يبق في المسجد مؤنس ولا كاسر إلا سجد، إلا الوليد بن الفريه، فإنه كان شيعياً كبيراً، فلم يستطع السجود، فأخذ يده حقة من البطحاء فسجد عليها، ثم تعرق الناس من المسجد، وخرجت فريش، وقد سرهم ما سمعوا من ذكر أفهم، يقولون: قد ذكر محمد أفنتاً بأحسن الفكر، قد رعم فيه ينظر: «أما الفرائيز العللا، وإن شفاعتي لثريه» ولغت السجدة من باروس الحيشة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل: أخلصت فريش، فنهض منهم رجسالا، وقلفق أخروا، وأتى جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد، ملا صمتك! لقد تلوت على الناس ما لا أتى به من الله عز وجل، وقلت

ما لم يقل لك! فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك حزناً شديداً، وصاف من الله غيظاً كثيراً، فأقول الله عز وجل - وكان به رجسالا - يمزجه ويخضض عليه الأمر، ويخبره أنه لم يك قبله نبي ولا رسول غنى كما غنى، ولا أحب كما أحب الأ والشيطان قد ألقى في أميته، كما ألقى على لسانه صلى الله عليه وسلم، صفع الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته، أي غنيا أنت كبض الأنياء والزسل، فأقول الله عز وجل: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا أتى الغي الشيطان في أميته فيسحق الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم، فادع الله عز وجل عن بابه المحرم، وأمنه من الذي كان يخاف، ونسج ما ألقى الشيطان على لسانه من ذكر أفهم» (أما الفرائيز العللا وإن شفاعتي لثريه)، يقول الله عز وجل: «حيث ذكر اللات والعزى وصاته الثالثة الأخرى: «والكم الأت والعرى» تلك إذا تسمة فريه أي هرجاه، فإن هي إلا أسماء سميتهموها أنتم وأبازكم» - أي قوله - «ولم يشاء ورعي»، أي فكيف تنزع شفاعتكم لتفككم عنه!

فلما جاء من قوله ما يصعجها كان الشيطان ألقى على لسان نبيه، قالت فريه: «لقد سمعتهم على ذكر ما يفرقه الحكم الله، فغير ذلك رجسالا يمزجه» (وكان ذلك الحرف الذي ألقى الشيطان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقفا في لم يك مشترك، فأزيدوا شرراً ما لا كانوا عليه، وثقة على من أسلم وأتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم، وأقول أوتك الأمر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين خرجوا من أرض الحبيشة ما بلغهم من إسلام أهل مكة حين سجدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إذا دوا من مكة، بلغهم أن الذي كانوا يتحدثون به من إسلام أهل مكة كان باطلا، فلم يدخل منهم أحد إلا يقولون لو مستغفراً...^(١٥)

وفصل الطبري حادثة تأييد جبريل التي حل ما فعله وقاله وتصحيحه له على النحو التالي: «فلما أمس (أي النبي محمد) أنه جبريل عليه السلام، فعرض عليه السورة، فلما بلغ للكافرين الذين ألقى الشيطان عليه، قال: ما جئتك جيتن! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انزعت على الله، وقلت على الله ما لم يقل، فألقى الله إليه، «وإن كانوا ليحتك من الذي أرسلنا إليك لتعزي علينا عبرة» أي قوله. ثم لا تجد لك هنا نصرة! أي لا زلنا معصوماً، حتى نزلت. وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا قوله «والله عليم حكيم». قال: فسمع من كان باروس الحيشة من المهاجرين أن أهل مكة قد أسلموا كلهم، فرجعوا إلى مشارفهم، وقالوا: هم أمت النبا، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين سمع الله ما ألقى الشيطان...^(١٦)

الطبري في رواية

بعد التنصير برواية الطبري أدعو الفاريه إلى مراجعة الصعجات ١٠٤ - ١٢٦ في رواية رشدي (بالإنكليزية) أو الصفحات ١٧٥ - ٢٠٥ من كتاب والآيات الشيطانية بين الظلم واليقف والصبرية

حول رشدي
رواية الطبري
إلى أدب روايتي
ربيع



استقراء
رواية الكثير
من لغة
الأمميات
المسوداء في
المختصات
الغربية

(حيث يجد لتخصيصاً واقعياً لرواية رشدي مع ترجمة لفقرات مطولة من المقاطع المتينة) ويحكم بمصداقه بنفسه على صدق الأطروحة التالية وديتها: رفع رشدي رواية الطبري على علوها وبغاصيلها، وحوّلها إلى أدب روائي رفيع إضافة صياغتها صياغة درامية تشخيصية حوالية قوية ومؤثرة. لم يفعل رشدي أكثر من ذلك أبداً. وأصبح أن قصة الطبري ملبنة بالمعاصر الدرامية الخلق مثل «صرع النبي» مع نفسه بالنسبة لولائه الأولي لأهله وعشيرته ومديته من ناحية ولتطلعات دعوتيه الكبرى التي كانت تعظم اصطداماً مباشرًا وأحياناً بالولاء الأول، من ناحية ثانية. تدخل الشيطان في هذا الصراع الداخلي لتزجيج الولاء الأول على الدعوة وتطلعاتها. تدخل جبريل لإعادة التوازن بالفاء ما صفة الشيطان ثم ترجمته الدعوة على الولاء المشترك الأصلي. أهمية المكسب الكبير الذي ربحته الدعوة الجديدة، دون صراع أو إراقة دماء، بانضمام قرش كلها إلى الإسلام نتيجة النطق بالآيتين المذكورتين، أي تحقيق الهدف المباشر الذي كان يجمد النبي من أجله ويوصل. تطوّر التسامح المرتبة على سحب الآيتين من التداول وإغراقها بالنسبة للمسلمين وبالنسبة لصرعهم من خصوصهم (الاضطرار إلى الهجرة من مكة إلى المدينة). شك جبريل بأن غطا ما قد وقع في آيات التنزيل وطلبه إلى النبي إعادته تسميع السورة بأكملها عليه ليتأكد من سلامة ما علق به من وحي. توبخ جبريل للنبي على ما صفت من مصلحتها إليه تعديل التنزيل وتصحيحه. طرح السؤال عتاً إذا كان ذلك كله قد تم بإرادة الله وعلمه أم لا؟ فإذا كان الجليل لا يجب ما الحكمة في ذلك؟ وإذا كان بالنبي فهل هذا يمكن ومجازاً؟ إلى آخره إلى آخره

تطوّر سورة النجم كالتالي: وحي «جود رواية الطبري» - جل خيفة درامية خاصة تتلخص في الفراق الميشت الذي كان يظفر في أعماق النبي نتيجة شكوكه المتكررة في أن يكون الوحي الذي يترأى له ليس أكثر من خيالات وأوهام وتصورات ليلية من حميم نفسه (أي عن عقله الباطن ولا وحيه، مثلاً، كما تقول بلغشا العلمية الحديثة). من هنا تأكيد السورة أن النبي وما ينطق من الحواري وتصويرها الشهير والرابع لجبريل كواقعة حقيقية على النحو التالي: «وهو بالأفق الأعلى»، «ثم ندنا فندله»، «فكان قاب قوسين أو أدنى»، «فلوحى إلى عبد ما أوحى». ويعد رشدي صياغة هذه اللحظة الدرامية داخلية على شكل صراع روحي حفيف يستولي على النبي ويصعب وجوداً ويؤثره نفسياً ويمنح من قفاته كلها استنساخاً، بغضاً أن احتلال تدخل الشيطان في العملية كلها يبقى قائماً ووارداً على الدوام وهذا هو موضوع رواية الطبري^(١). أما خارجياً فتتخذ اللحظة ذاتها، في رواية رشدي، شكل جولة مصارعة رزية، تستمر أسابيع، بين النبي وجبريل يستمر فيها الأخير جيداً على أسئلة نابعة من أعماق محمد ذاته وهي أسئلة كان قد طرحها على جبريل وحل نفسه أيضاً. هنا تضيق الفواصل والحدود بين النفس والأخر، بين الداعل والخارج، بين المعق والسطح وبين الملك والشيطان على اعتبار أن الأخير أوحى (أو وسوس) هو الآخر إلى محمد بالآيتين الممتن (وهذا لما جاء عند الطبري). فلما تدنو أجابيات جبريل في رواية رشدي وكنها صوت النبي محمد الآخر وهو يجاري نفسه ويجاري ملاكه في اللحظة ذاتها^(٢). عبارة أخرى يصور رشدي الوحي في هذه الحالة وكأنه قوة داخلية عسيفة لا تقاوم تغلب النبي على نفسه وأمره وحنه وتبتعد عنه.

دون أن تغد سيطرته عليه، لتتوسع وتتغلب عليه على صورة تهي، ما دفوراً فاستوري، وهو بالأفق الأعلى»، «ثم ندنا فندله»، «فكان قاب قوسين أو أدنى». أضف إلى ذلك أن رشدي لا يعمل في الفراغ حين يلجأ إلى رمز المصارعة لتجسيم صورته والأبعاد بمعانيه تنفذ المصارعة في هذا السياق، أولاً، التسمي معنوياً بالانتصار بحيث لا يعود ينطوي على أيّ لخصم أو غير به. لذا يمكن للصراع أن يكون وجودياً بمعنى ما (كما هو في رواية رشدي) دون أن يكون صراعاً على الوجود. وثانياً، بأن الذي يجمع بين الطرفين للتصارعين يبقى أهم وأقوى وأصعب من التنازع والخصام بينهما. لهذا تنتهي حيلة المصارعة دوماً بالتصالح بين الخصمين بعد استنحاء كل واحد منهما للآخر وتقديره لمعروفه وجودته. لهذا نجد مشاهد للمصارعة (بهذا المعنى وغيره) منقوشة على جدران أقدم القبور القصرونية في مصر ورواية في أساطير العالم القديم وكتبه المقدسة وصلاحه يا فيها ملاحم الهند السنسكريتية الكلاسيكية (ولا ننس أن سليمان رشدي هندي) وملحمة «مجلدات» حيث انتهت المصارعة بين جلجامش نفسه والكنود بالتعاقد أواخر صدقة أبدية بينهما، والثورة حيث تصارع عيطوب في «سفر التكوين» مع الله حتى طلوع الفجر، «والإلياذة» حيث للشهد الشهير لحيلة المصارعة المائلة بين البطليان عوليس وأجاكس. كما يبهني الصديق جود علوان إلى أهمية الدور الرزي الذي تلعبه في المصارعة في أدب الروائي اليوناني الكهية نيكوس كازانتاكيس بغضاً في عمليات إعادة صياغة المادة التراثية للتوشرة روائياً واستخدم مغزائياً ومغزائياً ورمزها أمياً. يعيد كازانتاكيس الصياغة، على حد تعبير جود، «برفع كلفة يونانية

خفيفة من الله والملكاة الألبانية». مثلاً.
«أما إذا كان تصارع مع الشيطان أب مكاروبس»
«ليس بعد» - يعني لشدت الآن. وهو الآخر قد شاح سم. لم تعد لديه القوة. أي تصارع مع الله.
«بمع الله» مفت متدهشة. (وهل نمل أن نتصر؟).
«إني أبل أن أدمج يا بني. ما تزال عظمي معي. وهي التي تستمر في المقاومة»^(٣).

وبالتفعل فقد حُزم ماخوند في مصارعة مع الملك في «الآيات الشيطانية». على الرغم من أن رشدي لم يتجرع شيئاً من عنده أو يخلق أية «وقائع» من خياله بالنسبة إلى حديث الغرانيين فقد أبهم التفاد العرب بالكلب والتشويه والتعريف والتزييف والنسب وما إلى به حين كان الجبريتهم توجيه هذه الشكائم والإهانات كلها إلى الطبري المؤرخين والرواة المسلمين (الزغشري مثلاً) الذين أوردوا الحديث ومضطروفاً لما يشعرون فيه. عبارة أخرى يتعامل هؤلاء الملقاة مع رشدي بجمانية بدائية لا تصدق حين يماخونه عماقه عمق النصوص وخير المضطربات ويتقدمون هذه المزرع التي أخفق في التفتق من صدق الروايات التي يستخدمها ويتقدمون به تنديد الفقيه الذي لم يمتحن سلامة العقائد التي يشرعها ويقدمها للناس، بدلاً من التعامل معه ككاتب يستوحي قصص التراث ويستخدم الفولكلور واستلهم الحكايات الشعبية لأغراضه الفنية والأدبية والأدبية. أوليس هذا ما فعله الأدب والأدباء دعماً منذ جلجامش وسفر أيوب و«مرويس وأمره» القيس إلى توفيق الحكيم وسليمان رشدي مروراً وبالف ليلة وليلة» معروف أن توفيق الحكيم، مثلاً، رفع مؤزلاً شيئاً مصرعياً يقول:

ينا طالع الشجرة هات لي معك بقرة
تحلب وتسقيني بالسلمقة الصيني
إلى مصاف الأدب الرفيع في مسرحية ديا طالع الشجرة. أوليس
من الجبل والغياهم إتهم الحكيم بالتشويه والتزييف بالخروج على الخط
والمعتل لأن الحقائق العلمية الثابتة تبين أن البقر لا ينتج على الأشجار
ولأن التجربة التاريخية المتينة تبرهن أن أعمال الفقراء لا يمكن أن
ترقى إلى مستوى الخراف الصيني الفاخر غالي الثمن وخفيف الحمل؟

لقب الاسم

أثار الفقاد خجعة ما بعدها صجة بسبب انتفاء رشدي اسم وماهوند
أو ما حوئنه المسيحي القروسي التحقيري لاطلاقه على شخصية
التي محمد في روايته. لو وجع الفقاد إلى صفحة ٩٣ من الرواية
لوجدوا أن السبب في ذلك لا علاقة له بتخليجهم المرفضة وأفعالهم
السلبية. كثيراً ما يحدث أن يطلق عدو قومي على عدوه الأضعف اسماً
قديماً أو يصفه بصفة تحقيرية عسيسة، كما أنه كثيراً ما يحدث أن يفتنى
الطرف الأضعف، في غمرة الصراع مع الأقوى، هذا الاسم أو هذا
الوصف عامداً متعمداً على سبيل تأكيد الذات. أي بدلاً من أن يخطئ
الاسم أو الوصف التحقيري من قدر المسى يعمل المسى على رفع
شان الاسم (أو الوصف) ويحول به إلى ميزة عالية وتصله حجة وإلى
موقع قوة جديد. حين يهنت المستعمر الأوروبي الأبيض الانسان
الافريقي الأسود بالسواد يرد الافريقي قاتلاً متبرداً: «نعم أنا أسود
وفخور بالسواد لأن السواد جبل ورائع الخ». وحين يستخدم المحتل
الاسرائيلي عبارة «يهوي» كمرادف لكل ما هو منط وحسي وشوه
يرد العربي قاتلاً ثائراً: «سجل أنا عربي». بهذا الشكل يهده الأراج
تسني التي علمداً متعمداً في رواية رشدي اسم «ماهوند» التي أطلقه
عليه الأعداء فتحول الوصف بذلك إلى شيء أكثر ثقلأً، أي إلى

عكس ما كان مقصوداً به من اهانة وتخثير من جانب المحصور
والأعداء. بعبارة أخرى بلجا الضمحاء والمضطهدين في صراخهم مع
العدو الأقوى - قرش والمشركون في المقطع ذاته من الرواية - إلى ما
يسميه رشدي بفعل قلب الاهانات إلى مصادر قوة والتفاحر
بالأساء التي أطلقت عليهم تحقيراً^(١١). في الواقع، تستمر رواية
رشدي الكثير من لغة الأقليات السوداء في المجتمعات الغربية ومن
لهجاتها وعباراتها لأنها (الأقليات) اتقت أكثر من غيرها بكثير لامية
قلب الاهانات لمواجهة اليها من المجتمع المحيط إلى مصادر قوة
واعتزاز وتأكيد للذات محولة ذلك كله إلى من شعبي قائم بداته بطقوسه
وتقاليد وأسراة وموسيقاه وأغانيه وأشعاره الخ. لذا حين يرتدي
الشباب الأسود في لندن الأقمعة القتيحة أو المرحية أو القناعحة أو
المشروعة أو الخازلة في رواية رشدي تدرك بسرعة أنهم لا يرتدون الأ
مجموعة الصمات والخصائص التي يسبها اليهم المجتمع الأبيض
بحيث يقلبونها إلى مصادر قوة تحيف مضطهدهم وزرعهم وشوه
حياتهم وتفتيحها. وحين يتحول صلاح الدين شامشاً (وعبره من
المورزين) إلى وشش شيطاني ينشع وصغر في «الآيات الشيطانية» تدرك
بسرعة أن التحول لا يرمز إلى النظرة المصرية الحقيقية التي تنظر
بها إليه (كعز ولا كعز فحسب) البيت البيضاء المحبلة^(١٢).

على صعيد آخر توجد في التراث روايات تشير، على ما يبدو، إلى
أن عمداً لم يكن اسم النبي الأصلي أو الأول بل ظهر الاسم في سياق

الاهانات التي كانت توجهها إليه قرش سمية إياه ومدماً. وهناك
حديث وقعه البخاري إلى أبي هريرة عن النبي مباشرة يقول:
«ويا عبادة انظروا كيف يصف الله عني شتم قرش ولعالم يشتمون
مدماً ويلعنون مدماً وأنا عمده»^(١٣).

أي سجل أنا عمده. وتذكر رواية أخرى أن عبدالله بن الزبير
سمى عمداً ابن الحنفية ممدماً^(١٤) راضخ الأخير مبايعته سنة
٦٦ هـ^(١٥). كذلك وردت الإشارة التالية في «السير الحلبية» إلى مسألة
تسمية النبي:

«وفي الاتماع لما مات قثم بن عديلقب قلب مولد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بثلاث سنين وبعد عليه وبعداً شديداً فلما ولد رسول الله صلى الله
عليه وسلم سبه قثم حتى أخبره أنه أمته إنا رأيت في سماها أن تسميه عمداً
عنده عمداً»^(١٦).

وأما إلى الاعتقاد أن سليمان رشدي (المطلع اطلاعاً ممتازاً على
مصادر التراث العربي - الإسلامي ومراجعهم) اعتمد، لأغراضه
الأدبية، بعض هذه الروايات التي تحكي اهانات قرش للنبي
مستبدلاً «للمدح» ب«المهانة» بما يتناسب مع واقعنا الراهن حيث
يشكل الغرب الطرف الأقوى وخصوصاً بالنسبة للعالم الإسلامي
وقدّمه الذي يطلق الأسماء التحقيرية والشتم الموهبة على الأطراف
الأضعف منه. لهذا أشار رشدي صراحة في روايته إلى كون «ماهوند»
تكتية ألبها الفنز التي تحببهم له وقتل ماهوند بها، في الرواية،
على سبيل تأكيد الذات والتعدي ونزولاً عند استراتيجيات الطرف
الأضعف في قلب الاهانات إلى مصادر قوة وتحويل الأسماء والشتم
التحقيرية إلى ميزات وفصائل تنفع عن العدو والمهم^(١٧). ولهذا
الاستغفال الأدبي «ماهوند» بالأسف في بعض الروايات التراثية التي تلج
إلى «أو وعمده» هو، في الواقع، تكتية مشتقة من الحمد كما في البيت
آتالي المنسوب إلى علي بن أبي طالب:

رشق له من اسمه ليحله
قدو العرش محمود وهذا محمد
أصف إلى ذلك إشارة للشاعر حسان بن ثابت توحى أن الآخرين
هم الذين ألبسوا النبي «أسفاً مضى ما له مثل»^(١٨). يعني أن يستوعب
فقد رشدي الأشخاص معنى قلب قلب الاهانات إلى مصادر قوة وأن
بفهموا مغزى عملية الاعتزاز والمفاخرة بالأساء التي يطلقونها علينا
تحقيراً. دون هذا الاستعاب يضع معنى تلك المشاهد الجميلة في
«الآيات الشيطانية» التي يرتدي فيها المهاجرون السود في لندن الأقمعة
البيضاء ويتزينون إلى الشارع في أزياء التفتي للثيرة المربع ويمتعلون
عداً وعلى رؤوسهم أغطية ذات قرون ومعالم شيطانية أخرى بعبارة
ثانية نحن أمام مفاخرة السود وزياً واعتزازهم بمعنىاً بكل ما ينتمون
به للمجتمع المصري المحيط من أوصاف وينسب اليهم من
خصائص.

سليمان القارسي ومثلث العالم الثالث

صب بعض التقاد العرب جام غضبيهم على رشدي بسبب
شخصية سليمان القارسي في «الآيات الشيطانية» واتهموه للفرقة المفاخرة
بالتزوير والتحوير وما إلى. يقدم سليمان رشدي القارسي في
الرواية على أنه أحد كتبة الجرحي الأذكاء الذين تنطرق الشك إلى
عقولهم وقلوبهم بالنسبة إلى المصدر الأصلي لما كان يميله عليهم ماخوند

في رواية
التي سمى بها
بعض
شركائه
أكبر
الشخصيات
شركائه





أوصات البنا، فخلد فقال: أي ما أقتل بإشارة، لأن الأبياء لا يكون لهم عاقبة الأميين. وكان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم، فيسلم عليه. ورواه عثمان ممر، فأتى بها دارة، ثم تحول إلى فلسطين، وبعض الرواة يقول مات بقرية والأول أشبه^(١).

الرواية الثانية

يجب أن يكون واضحاً، الآن، أن رشدي لم ينجح جديداً أو يؤيد قديماً في رسمه لشخصية سليمان الفارسي في الآيات الشيطانية، بل اكتفى بالترجيح والتكبيح الروائي وإعادة الصياغة الدرامية لمادة روائية اسلامية علم وذلك وفقاً لما في الروايات عن فئوت الأديع الابن والانتاج الفني المعاصر عموماً. ويجب أن يكون واضحاً كذلك أن شكوك سليمان الفارسي بحقيقة الوحي والسلامة المطلقة للتزويل وحفظه مستمدة كلها هي ايضاً من الروايات التراثية الاسلامية والمعرفة. عبارة أخرى يفت رشدي الروائي على أرضية صلبة وقوية بالنسبة لهذه المسألة وفيها يلي بعض الأمثلة والنماذج:

(١) إشارة رشدي إلى تشكيل عاقبة بالوحي بعد زواج النبي من زوجة ابنه باعني (والتي كانت معصوماً به وعترته) في المجتمع القبلي العربي حتى تلك اللحظة: زيب بنت جهمش بقولها له: (أي عاقبة للرسول) وما أرى ريك إلا يسارع في هوائه^(٢) تعليقاً منها على الآية "الفرس ابني أحدثت للنبي الزواج من زيب وفي وقت يفترض فيه بالني (أو الوحي) ألا يدعفن عن المحرم". ووردت الرواية ذاتها في طبقات ابن سعد في النحر التالي:

... وهي التي وصيت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم وهي من الأزد لمكانتها فيها على النبي صلى الله عليه وسلم وكانت جبهة وقد أسست كعالات أبي الصمير نسي ذلك وصعدت يا حبيب فقهاها النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث حاكمة ما في مرارة من حبيب نفسها رجل غير قالت أم شريك فأتا تلك فسماها الله مؤمنة فقال: (وايضا مؤمنة إن وصيت نفسها للنبي إن أراد نسي أن يسكنها حاصلة لك من دون المؤمنة) فلما زادت هذه الآية قالت عاقبة: ان الله ليس لك في هوائه^(٣).

وفي صيغة أخرى:

وقالت عاقبة ان الله يسارع لك يا نبي^(٤).

ولا تنوت رشدي الإشارة في روايته إلى المقارنة الناجمة لاحقاً عن قبول عاقبة رافعية عرسية بحكم الوحي حين جاهد لصالحها (والتفاهة) في مسألة حديث الإكاذف المعروفة.

(٢) على قول عثمان بن عفان الخلاف كان الخلاف قد تنشأ في الأمصار حول الوحي نفسه ونصوصه (وأيضاً تفسيره فقط) وحول الفرق بين الأحكام والمبادئ وما شابه. هذا كما واضح من الرواية التالية، مثلاً:

وتم حدثت سنة ثلاثون بلغ بلغ عثمان ما وقع في أمر القرآن من أهل العراق فقام يجرولون قرأتنا أصبح من قرآن الله الشام ولما قرأنا على أبي موسى الأشعري وأهل الشام يقولون قرأتنا أصبح لانا قرأتنا على الفضل بن الأسود وكذلك جهرهم من الأمصار فاجع رأيه رأي الصلحة عن أن يحمل النسب على الصحف الذي كتب في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وكان مودعاً عند حصه رجع النبي صلى الله عليه وسلم وعرف من سواه من الصحف التي يلمني أنتم فضل تلك رنسخ من تلك الصحف مصاصات جعل كل منها من مصر من الأمصار وكان الذي لم نرسخ للصحف صحاح بامر عثمان زيد بن ثابت وعبدالله بن الجوزي رسيدي بن العاصي وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام الخزرجي وقال عثمان ان اختصمت في كلمة لا تكتبها بلسان

من آيات. بدأ سليمان رحلة شكه حين لاحظ أن النبي (أو الوحي) لم يكن يتنه أبداً إلى الأضواء التي كان يقع فيها سليمان نفسه أثناء تفويج التزويل ولا يشير عليه بتصحيحها. وبعد تجرأ سليمان الفارسي على تبديل الوحي ملأه متصداً لما قرأ على النبي ما كتبه من عنده وعلق عليه الأسير نوراً وقيله كوسي منزل. عند هذا الحد التفت سليمان الفارسي بأنه لا وحي ولا من يجرولون وقوله القرآن بل أن يفتضح سره. وعل غير ما اعتاده الفكر الديني الوثوقي التقليدي السائد عندنا تنجيه رحل سليمان الفارسي في الآيات الشيطانية من اليقين والتسليم إلى الشك وإعمال العقل النقدي في كل شيء بدلاً من العكس، أي بدلاً من أن تنجيه نمو اليقين انطلاقاً من الشك. ترمز للرحلة هنا، طبعاً، إلى رحلة سليمان رشدي نفسه ورحلة عدد هائل معه من متففي العالم الاسلامي والعالم الثالث عموماً. في الواقع، لا يرمز رشدي هنا إلى أكثر ما رمز إليه موت جيلاري (الذي جبل آدم من طين وسواه بشر) في أولاد حارثاته لضعفنا مجدداً أمام مشكلة موت الله في العالين الحديث والمعاصر.

الآن، قبل التفت والدم والقدح والدم لنحاول قليلاً التدقيق في ما فعله رشدي روائياً على صعيد رسم شخصية سليمان الفارسي. هذه. قام سليمان رشدي في الآيات الشيطانية بدمج شخصيتين اسلاميتين بارزتين (كما وردت اشبارها في الروايات التراثية) هما سليمان الفارسي وعبدالله بن سعد بن أبي سرح ليصطنع شخصية سليمان الفارسي الروائية. معروف أن الروايات التراثية عن سليمان الفارسي جيدة ومتناغمة ومتشعبة وهي، في معظمها، أقرب إلى الأسطورة والمخافة منها إلى أي شيء آخر وتجاهت في تراثها الإجمالي الشيعي والقصوي وفصاعله. ولذا أحب القارئ الأخلاق سرفعة على هذا الجانب من المسألة باستطاعته الرجوع إلى كتاب الدكتور عبد الرحمن بنوني شخصيات فلسفة في الاسلام^(٥) الذي يولي الموضوع حقه وتلخص العناصر الاساسية التي استمددها رشدي من أسطورة سليمان الفارسي وفولكلوره وبالتالي: أصله الفارسي، ثقافته الدينية العالية المقارنة مع ما كان سائداً في الجزيرة العربية، حنكه ومهارته المستمدتان من حضارات الشرق القديم، نصحه النبي بصر الحنق في المصرة المشهورة، عونه إلى موطنه الأصلي حيث مات وفي في المدين. أضف إلى ذلك، أولاً، تأكيد بعض الروايات التراثية أن سليمان الفارسي شارك النبي في الوحي^(٦) (من هنا اشراكه في صنع الوحي وتكاته في رواية رشدي وتالياً، الاعتقاد الذي كان سائداً في أوساط النشأت الحرفية في العالم الاسلامي من مصر إلى الهند بأن سليمان الفارسي هو مؤسسها الأصلي وشيعتها وملوكها الحارص^(٧) (تريبيوتوس اسلامي ما). أما بالنسبة إلى عبدالله بن سعد بن أبي سرح فما يلي أبرز رواية تراثية عنه:

هو ابن عبدالله بن سعد بن أبي سرح، فله سلم وكان يكتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعلمه على الكافريين ويجهلهم والظالمين، ويمل عليه وعزير حكيمه فيجعلهم عليهم حكيمه، وأشابهه هذا. فقال: أنا أول ما يقول عمن دخل ما يأتي به عمن عاثر الله به ووس اعظم عن اشترى على الله كلباً أو قال لرجي إلى ما يرح به في، ومن قال سائر مثل ما بقر الله. وهرب إلى مكة فزاد. فلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقر الله. وكان أبا عثمان بن عفان من الرضاح. فطلب فيه أشد طلب حتى تكف من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: ما كان فيكم من يقوم إلى هذا الكلب قبل أن أوتى فينته؟ فقال عمر - وبذلك أير اليسر - لو

في عنوه وشقه
النسب جزم
ناب المصنف
العثماني الذي
وصله ليس هو
المصنف
أحققي

الحليفة الثانية: عبد الله

أنفخ في ذلك علمنا من فطهرت ابن البنيوم ومن كتب المصاحف^(٢) لأن أبي داود السجستاني^(٣) أن مصحف أبي بن كعب احتوى على مواد إضافية غير موجودة في مصحف عثمان، كما وصل إلينا أن مصحف الصحابي عبدالله بن مسعود (وهو من كتبه الوحي الأساسيين) لم يحتو على القسافة والمسنودين. وفي لأرجح الترتيب ما تشاقت حادة جداً وقوية حول ما إذا كانت المودتان من القرآن حقاً وأصلاً لكل طرف أصنامهما وصحبه، على ما يبدو. معروف كذلك أن المعتزلة نفوا أن تكون سورة المسد من القرآن كما رفض الخوارج سورة يوسف بأكملها^(٤). وتذكر رواية منسوبة إلى عائشة نفسها - لألف سقط مرجعها عن أثناء السفر - أن بعض الصحائف القرآنية التي كانت بحوزتها ضاعت تماماً لأنها (أي عائشة) كانت قد نسيتها تحت وسادة أو ما شابه فدخل بيته حيوان وانتهى بها. والأهم من ذلك كله الاشارات الزائدة الكثيرة إلى دور الحليفة في التلاصق بمصوص القرآن وتبديلها وتغييرها إذا كان موكلاً من الحليفة بغرض مصحف عثمان (المصحف المؤيد للدولة الموحدة) وإضافة المصاحف الأخرى. وتوجد في وكتب للمصاحف مثلاً، باباً يحمل العنوان التالي: وما غير الحليفا في مصحف عثمان^(٥). لم يكن الحليفا رجل إمعة وثق وورع وذو دين وذايبل رجل ملك وسلطة ودنيا وسياسة هذا أشهر بطلته وقوته وميكانيكته وسعيه على مبدأ الخليفة تيرير الواسطة مهما كانت الظروف والأحوال بغرض تثبيت الملك لا أكثر. لذلك، لا وصل شيئاً موته إلى الحسن البصري (أشهر علماء عصره وأتباعهم) وسجد له تسلياً شكرًا، وقال اللهم أنك أمت فلتت ما سته^(٦).

أما الحليفة الذي وكل حاكمًا كهذا بمصوص القرآن وكتب الله فكان يعرف تماماً ما يفعل. وفي كتاب «الانصاف» لابن دقاق إشارة صريحة إلى الصراع السياسي والسلطوي الحاصل بينهما حول المصاحف إذ يقول التالي بالنسبة لمصحف عبدالعزيز بن مروان وإلى مصر وقتها:

«كان السب في كتب هذا المصحف أن الحليفا بن يوسف اللقي كتب مصاحف ويصت يا إلى الأمصار ووجه بمصنف منها إلى مصر فغضب عبدالعزيز بن مروان من ذلك وكاد والى مصر يبعث من قبل أبيه عبدالله وقال يبعث أنا في بمصنف فلم يكتب له هذا المصحف الذي بالمجمع لأن فلما فرغ منه قال من وجد به حراً عفا فله رأس أحر ثلاثون ديناراً... إلخ»^(٧).

ولمذكر ابن عسكرك، كذلك، أن الحليفا تودع بأخلاء المصحف من أية قرعة غير القرامة الرسمية التي أقرها (وبخاصة قرامة مصحف الصحابي عبدالله بن مسعود) بقوله:

«ولأوليين هذا المصحف ولو طلع غير. قال الأمش لا سمعت ذلك من قلت في نفسي والله لأكرأها على الرغم من أتفك. وقال الحليفا على من راسط لمعت من مسعود رأس الشافئين لو أوجرت لأصفت الأرض من ده... وقال صوف سمعت الحليفا ينطق وهو يقول أن مثل عثمان عند الله كمثل عيسى ابن مريم ثم قرأ آية الله بأمرها وبشرها. قال الله يا عيسى أنت مؤيدك ورافقتك لي ومطعوك من الذين كفروا وبشر يده إلى أعل الشام»^(٨).

وليتبع دعواه وتوسيع أفعاله ادعى الحليفا، على ما يبدو، أنه

كان يفعل ما يفعل يحيى من الله كما في الرواية التالية:

«ما قمض التي صل الله عليه وسلم جعلت من أبيه نيكى لا تستريح من الكبد فقال أبو بكر لمصر قم بنا إلى هذه لثقة فدخلنا عليها فقلنا ما لم أبيه ما ينيكك قد أنقض رسول الله إلى ما هو خير له من الدنيا فقلنا ما أبيك لأنك لي لأعلم أنه قد أنقض إلى ما هو خير له من الدنيا ولكن أبني على الوحي فقد تتعلم فلما بلغ هذا الحديث الحليفا قال كلبت لم أبيه أنا ما أعمل إلا يحيى»^(٩).

الحليفة الثالثة: عثمان

وكانت قصة الحليفا مع القرآن وتلاجه به متداولة على وتلاقع واسع إلى درجة أننا نجد إشارة صريحة وسلطة البها في المناظرة الشهيرة التي تمت برعاية الخليفة للمؤمن بين عبد الله بن أسباط المحمسي (قريب المسلمون) وعبد المسيح بن اسحق الكتني (كان في خدمة المؤمنين وطريقاً منه مكتبة حيث شرح كل طرف من الطرفين في رسائله تبادلها دينه ودعا الآخر إلى الدخول في دينه. جاء التالي في رسالة الكتني:

«والأ أن علياً حيث ليس من الأران أن يصير إليه (أي الحليفة) صار لي أبي بكر بعد أربعين يوماً، وقال قوم بعد ستة أشهر فبعه وضع يده في يده وقال له ما حسيك عا ومن يبعثنا يا أبا الحسن فقال كنت مشغولاً بجميع كتاب الله لأن التي كان أرمضها بذلك. فنظر أبي العادل في هذا الكلام وتسلم ما معنى شطه بجميع كتاب الله وانت تعلم أن الحليفا بن يوسف أيضاً مع المصاحف واسطفا منها أشياء كتبت كتبه الله أيا للمؤيد (أي للقرعة) لا بجميع لا يسقط منه شيء، وأنت وأهل مالكك عارفون بذلك غير

من الناقدة

إلى كتابها وقرائها

■ تود والناقدة أن تؤكد جديداً وتشدد على ثوابت آية الشرع بها:

■ جميع المواد التي تنشر في «الناقدة» تكتب خصيصاً لها والناقدة لا تدرج الجاه تقاسي بعينه ولا تتوخى سوى الأثر الإيديولوجي وسلامة الفكر والمستوى الفني اللائق مبراراً لها. والتقديم والتأخير في نشر المادة يجران وفقاً لخصائص تسويق عموماً العدد. ولا تقبل أية مرامضة حولها، وتعتزل سلفاً من الرد على أي استفسار حول مواعيد نشرها. وهي ترجو كتابها ألا يتجاوز عدد كلمات بمصوصهم ٣٥٠٠-٣٠٠٠ كلمة، وألا يتجاوز القصيدة أو القصة صفحتين من المجلة. ولا تقبل المادة ما لم تكن الأصل وليس صورة عورة. ويهمل أية مادة لا تلتزم بهذه الشروط، من دون إخبار الكاتب بذلك.

■ توقف والناقدة ابتداءً من العدد ٤٩ (نوفمبر/يناير ١٩٩٢) الاشتراكات المجانية لجميع كتابها وقرائها

■ لا تمنى المجلة بشر النصوص المترجمة

■ المراءد المقدمة للنشر لا تمار إلى أصحابها إذا لم تنشر ويهمل إذا علنت من اسم صاحبها وعنوانه البريدي الكامل ورقم هاتفه

■ لا تدفع والناقدة مكافأة من المواد التي تنشرها، بما في ذلك الاشتراك المجاني

■ جميع المكاتبات باسم رئيس التحرير وترسل إلى أي من عناوين المجلة الثلاثة





مكتوب لأن الفتات من رواتكم تغفلوا هذه الأخبار وصحاحها ليس بينهم فيها خلاف... قول علي بن أبي طالب لا يكره في البيعة الأولى إلى شخصت مع الكتاب قالوا فمعتا قول وصفت قول علي بن أبي طالب مع الله فاجتمع إسمهم وهو ما كان من اجزائه كسورة براءة التي كتبها من الأعرابي الذي جالسهم من البادية وغيره من الشعة والوفاء وما كان مكتوباً على الخفاف والمصب وهو جريد النخل وعلى علم الكتف ونحو ذلك لم يجمع أراد الخفاف ما كان من إسم الحجاج بن يوسف ما كان أنه لم يدع مصحفاً إلا جمعه واسطخ منه أشياء كثيرة ذكرها أنها كانت برئت في بني أمية بإسمه قوم وبني العباس بإسمه قوم وزاد فيه أشياء وكتبت مسح تاليه ما أراد الحجاج من سنة مصاحف فوجه واحد إلى مصر وأخر إلى الشام وأخر إلى المدينة وأخر إلى مكة وأخر إلى المكنوة وأخر إلى البصرة ووجد إلى تلك المصاحف المتقدمة مثل ما أقرت وسرحها في فسطاط واحد في ذلك ما فعله عثمان. والدليل على كتمانك الرجل الذي قد قرأت كتب الله للقرآن وأنت تعلم كيف انتصفت الأخبار وكثر التشطيط في كتابك الذي هو طولي على أن الأديب الكثير قد تداولته واختلفت فيه الأراء وزيد فيه ونقص منه وكل قال وروى ما أراد وهو أسلف ما ذكره صخره أنه قد أعزك أكرمك الله شروك كتب الله للقرآن...^{١٢٤}

وليس في تعليق الخليفة للمؤمن على المناظرة ما يشير إلى استكباره لما ورد على لسان الكندي عن دور الحجاج في التلاصق بنصر المصحف الشيعي أو رثي له أو استبعاد لصحته^{١٢٥}

(٣) في ثروت الإسلام الشيعة وعلموه وفتحهم جزم بأن المصحف الشيعي الذي وصلنا ليس هو المصحف الحقيقي والأصل بتأنيبه وكلامه كما نزل على النبي محمد. إن أفضل مرجع كلاسيكي في إيضاح هذه المسألة هو بلا شك كتاب حسين نقي التورثي الطبرسي. أحد أبرز علماء الشيعة وعديدها - الذي يجمل عنواناً يشرّفه بنفسه - يقول المخطوب في إثبات غرر الحقيقة كتب الإسلام: كان إسمان علي ظهير ينشر أجزاء مهمة من مؤلف الطبرسي هذا وينتشر الأجزاء لصالح الحرية الشيوعية في كتاب له يحمل عنوان الشيعة والقرآن^{١٢٦}. أما فخرى المؤلف الشيعي التقليدي من القرآن فيلخصه إسمان أفي ظهير على النحو التالي:

وأما القضية الخاصة بالقرآن وجمعه فقد سبق أن رقتنا على الرواية الشيعة التي نأخذ أن أول عمل قام به علي بعد وفاة الرسول كان جمع القرآن أو ما بين الروحيين كتاب تسميه تلك الرواية. وواضح أن الشيعة إن تنقل مصحف عثمان وابعاً مع المدة طورت اصطفاً يقول أن الوحيد الذي جمع ذلك القرآن رسمته كما أره، كل ما كان على أبي طالب وإن علم ذلك قد انتقل كله وظاهره واستأخذه إلى الأرواح من بعده. لذلك نأخذ بعض المصادر أن بعض الآيات أو حتى السور التي أوردت ذكر علي وآل بيته بشكل مباشر قد حلت، كسورة التوراة والتوراة العج وجمع يسوم للمصنف الحقيقي ومصنف فاضحة، ويؤيدون بأنه سيترك ثلاثة مع جعي للهدي للظلمة^{١٢٧}.

وفيما يلي مثال عن هذا النوع من الروايات الثلاثية مأخوذة من الطبرسي نفسه:

... ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) ما سئل عن للشبهة بين قوله تعالى: «وإن ختمنا القرآن عندنا» (الزمر: ١٢) وبين: «فانكروا» فقال: لقد سبق علياً أكثر من ثلث الرواية. وأوردني عن الصادق في قوله: «كتمت أمر الله» قال كيف بعد الآية الأخيرة ثم قد فخرنا ابن رسول الله ليس هكذا نزلت، وأما نزلت وكتمت أمر الله من أجل أبيه، وبما الأحبار المصنعة في ذلك، فإن التفسير حكماً قد ثبت أنها الحجة على ما أره ذلك من ريك في علي وإن لم تضل ما بلغت رسالته إلى من ذلك ما لو جمع نصائر كثير الحجة، ربما أن القرآن كان يترك صحيحاً على حسب الصالح والحق وكتب الحجة كانوا أربعة عشر رجلاً من الصحابة وكان رئيسهم أمير المؤمنين وقد كانوا في

الأغلب ما يكتبون إلا ما يتعلق بالأحكام وأما ما يوحى إليه في لمحال والجميع، وأما الذي كان يكتب ما يترك عليه في علوته وسائر طيس هو إلا أمير المؤمنين كان يدور معه كيف دار، فكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف^{١٢٨}.

بعبارة ثانية استنتج: أولاً، إن في روايات التراث ما يشير إلى أن قرآن للشبهة الكبير بحوالي الثلث من قرآن الدولة. ثانياً، إن في الروايات ذاتها ما يشير إلى أن قرآن الدولة خضع للتشيع والتعديل والخلف والإضافة والتشوير بما يتناسب مع المتطلبات الحيوية للدولة الناشئة وقها ويخدم الصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية لاسيادها ويساعدهم في القضاء على خصومهم وخصومها أيضاً. ثالثاً، إن فيها ما يشير إلى أن رحلة سليمان الفارسي الرزمة من البقير البسيط التسليم الأول إلى الشك والعقلاية قد تحولت إلى يقين من نوع آخر، فيما بعد عبر عنه أمراء المؤمنين بذاتهم كما في تأكيد أحدكم: لميت هشام بذلك فلا ملك مجاهد ولا وصي نزل وتأكيد آخر للخليفة الأموي الوليد:

تطلب للخلافة هاشمي بلا وصي إناه ولا كتاب قتل لله يستعني طعامي وقال لله يستعني شرابي وإبصاراً إن سليمان رشدي الراوي لا يصدق هذه الروايات أو يكذبها، لا يفرها أو يرفضها، بل يستعملها على أنها مادة عام تراثية مصطفة مسبقاً لشيء له فيه منها ولعل غيراله التي بها وينسج بعضاً من روايته عنها وبينها وعلى نموذجه.

آيات النبوة وسجع الكهان

تأليف سليمان رشدي في روايته مسألة ما بلغت إليها نقاده العرب وأراد أن يبينهم لها حتى يأتي هجومهم عليه في المستقبل. إن هم فرووا «هاجته بعيداً بسببها» مبنياً على شيء من المعرفة والأطلاع بدلاً من الإسمال والتجاهل من ناحية أولى والأصغر على عدم القرائة والتفكير من ناحية ثانية. نفى القرآن أن يكون الشاعر أو كاهناً أو دواصاً هو يقول شاعر قليلاً ما يكون، «ولا يقول كاهن قليلاً ما تذكرونه». يعني هذا الشيء المتكرر أن المحيط الذي كان يشير فيه استقبله أول الأمر كشاعر وكاهن بسبب من أبيه الشيء التي لاحظها أوائل سامعيه بين الآيات التي كان يقرأها عليهم من جهة وبين سجع الكهان الذي ألفوه والشعر العربي القديم الذي تداولوه من جهة ثانية. إن ارتباط الشعر والفناء منذ القدم ارتباطاً عضوياً وصحياً بالدين وظفوفه وتراثيه وشعائره ووظيفته الاجتماعية معروف جيداً عند كل منهم بهذه الموضوعات أو ما يتعلق بها. لهذا تناول رواية الدراسة. تنكي الإشارة هنا إلى استفادة رشدي من التباس القديم بين الشعر والنبوة وبين النبوة والشعر وبعده، بالتالي، الشاعر بالنبي والنبي بالشاعر.

أرجع الآن إلى الكهان وسجعهم. تحمل عشقة جبريل فارشتا في «الآيات الشيطانية» اسم غلخليا من التهميل والتكبير كرون (Come) وهي متسلقة جبال مشهورة عالمياً ومن أبطال تسلق قمم جبال

- (١) أحمد بن حنبل، في تاريخه، ص ١٢٤.
- (٢) رشدي والجمعية للنقد، ص ١٢٤.
- (٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (١١) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٢٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٣٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٤٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٥٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٦٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٧٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٨٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٠) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩١) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٢) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٣) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٤) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٥) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٦) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٧) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٨) رشدي، ص ١٢٤.
- (٩٩) رشدي، ص ١٢٤.
- (١٠٠) رشدي، ص ١٢٤.

- (6) عبد الله الحسي، «حول
الطبعة كتاب (الآيات الشيطانية)»
صحيفة المسير، بيروت،
1989/6/8.
- (7) صحيفة الوطن، الكويت،
1988/7/8.
- (8) د. كاظم الموسوي، «هدايت
الشيطان»، الهند، الحمد 950،
1989/6/16، ص 12، 13.
- (9) قاتل بشري، مجلة الوطن
البحري، 1989/7/17، ص 22، 23.
- (10) مجلة الصوت، القاهرة،
1988/7/17.
- (11) الأهرام، 1989/7/17.
- (12) المرجع السابق، 1989/7/17.
- (13) نشر مجموعة مقالات
يشدني للشيرة تحت عنوان،
«الوطن خبيث»، ص 1 و 2.
- Imaginary Homelands, (Lon-
don: Granada Books, 1981).
- (14) نشر مثلاً: الأهرام، 1989/7/17
و 1989/7/18.
- (15) الوطن، الكويت،
1989/8/15.
- (16) الجاسط البيهاني والبيهاني،
«تطبيق الحسابي لوري عوف»،
«مكتبة السور»، وشركة
«الكتاب العربي»، بيروت، 1978،
ص 5-6، 6-5.
- (17) الدكتور نبيل النيسان،
«معرض شيطانية وسبعان يشدني»
«عماد»، الرياض، دار عماد، 1989،
ص 117، 118، 119.

أرضكم الحبيش، فليكن كما من أين إلى
جرش»⁽⁶⁾

قارن:

«ولا أقسم بالحش، لجوار الكس، والليل إذا
عسس والصبح إذا تفسر»

كذلك خطاب آخر للكاهن ذاته:

«لعل بعدة حين، أكثر من ستين أو سبعين،
يمصر من السير، ثم يفلتون ويخرجون منها
هاريين»⁽⁷⁾

قارن:

«ولقد رآه بالأفق المبين، وما هو على الخيب بعينين، وما هو بقل شيطان
رجيم»⁽⁸⁾

أو:

«ولا إن كتاب التجار لفي سجين، وما أعرفك
ما سجين... ويل يوشع للمكذابين، الذين
يكلون يوم الدين»⁽⁹⁾

كذلك:

«وليت حمة، خرجت من ظلمة، ففرقت بين
روضة وكاءة، تأكلت منها كل ذات نسة»⁽¹⁰⁾

قارن

«وإذا رفعت السوانفة، ليس لرفهما كاذفة،
عاقبة رافدة»⁽¹¹⁾

أو:

«أمرهات الهلي تول، بأصلي ثلثي أكتي،
أعنه علم القيب هوزي، أم لمبسا ما في
صحب موسى»⁽¹²⁾

الحيلاليا. في الوقت ذاته يسمي رشدي الجبل الذي كان يصعد
ماحوندا ليسفر إلى نفسه ويتلقى الوحي بجبل كون (Cone) أيضاً. ولا
تسنى هنا أن موسى صعد جبل الطور قبل كما تلقى المسيح وعصته
الشوية واتقوا أو جالساً على جبل. أما كلمة «كون» نفسها فهي مشتقة
من كاهن يشي من التحريف (ويشها كويين وكورن). اعتقد أن
رشدي يربط في الفصول الأولى من روايته، على نحو رمزي وغير
مبشر، السور المكتبة الأولى بسجع الكهان مستلهماً تلك من روايات
ترائية كثيرة ومتنوعة مثل:

(1) رواية تحكي عن كاهن ونبي اسمه خالد عاش قبل الأسلام
وذكر أهل الأخبار أن ابنة له قدمت على النبي (عمد)، فبسط لها
رداءه وقال: هذه ابنة نبي قبيلة قومه. وذكروا أنها لما سمعت سورة
والإخلاص قالت: كان أبي يتلو هذه السورة⁽¹³⁾.

(2) قبل أن يهدي مسيلة (المشهور بالكذاب) النبوة. كان كاهناً
وعرفاً يضع الأسجاع ويظف في الأسواق:

«لاني كانت بين دور العمم والعرب... ياتس تعلم الجبل والتجربات
واحتبارات النجوم والشمس... وذكروا أنه كان يسمى بالرحان... وكانت
قريش حين سمعت بسم الله الرحمن الرحيم، قال قائمهم، قد فوك، لينا
ناكر مسيلة رحان الباهة. وذكروا أنه دعا (أي مسيلة) إلى الرحان إلى إلى
عباد الرحي، بنيا عرف نفسه بالرحان فليل رحان الباهة... وقد عرف
أمره يمكنه فلما بزل الوحي على الرسول، قال أهل مكة أتيا أحمد عليه من
رحان الباهة وقالوا له (أي للرسول) إذا قد بلغنا أنك إنما يملكك رجل باليه
يقال له الرحان، ولن نؤمن به أبداً...»⁽¹⁴⁾

(3) إن الأيمان التي تزعج بها السور لمكتبة الأولى تسبح على منوال
الشكل الذي كان يأتي به سجع الكهان المعروف في الجوزية المرحية
بوشها على نفاق واسع. بعبارة أخرى إن آيات مثل:
«والساحات غرقاً، والسايطات نشاط، والسايفات سجد بالسايقات
سدا، فللذرات أمراء»

أو

«والمرسلات غرقاً، فلماصفت عصما، والناشرات ثنرا، فللنقات
فرقا، فلللغيات دكرام»

تشير إلى أن هذا النوع من الخطاب موجه إلى أذان واسع وأنهم
اعتادت هذا الصنف من السجع والأضغاط الموسيقي وأنتم هذا
الأسلوب في الإقناع والتأثير والجذب وبخاصة عبر خلف الأيمان المغلقة
بالمظاهر الطبيعية. حفظت لنا سيرة ابن اسحق (كما حفظها لنا فيها
بعد ابن هشام) شذرات من سجع كاهنين هريين يدهيان سطح
وشرح وهما يتخاطبان ملك اليمن على السور التالي:
«والشفق والغسق، والظلم إذا انتق، ما أبأتك به حق»⁽¹⁵⁾.

قارن:

«ولا أقسم بالشفق، والليل وما بين، والفر
إذا انتق، لتزكن طيفاً على طبق»⁽¹⁶⁾.

أو:

«ولا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد
وما ولد»⁽¹⁷⁾.

كذلك:

«أعلم ما بين الحرتين من حشر، تهبطن

مصدر حديثاً

سلسلة «كتاب الناقد»

حرب الخليج

اختراق الجسد العربي

انطون مقدسي



AL-NAQID



المشكلة الخامسة:

المقدس بين الشلل والمعارضة

ولا يعني إجلال المقدس بلا تردد أو اعتراض إلا أصابته بالشلل اسمه. تشكل فكرة المقدس ببساطة واحدة من أكثر الأفكار عاطفة في أمة ثقافة لأنها تسعى إلى تحويل الأفكار الأخرى مثل الشك والتقدم والتغير إلى جبرتها^(١٠).

وفي مقابلة نشرتها المجلة الأدبية ذاتها أكد، أولاً، أن روايته تتناول (من مجلة ما تتناول) مسألة: وما إذا كان الشر قادرين على الحياة من دون الله؟

ورأيت، أن موضوعها: أبس الدين والأيمان بل فقدان الإيمان؟^(١١)

طبعاً ما من ناقد ملزم بمعارضة رشدي على لرآه كونه الناقد الذي يتحيز ضمه ويستعده وهو ملزم بأن يعرف جيداً ماذا يقول وأن يوضح ذلك كله لقراءه ويمزقهم به.

لكن في بحر

تبدأ معارضة المقدس بالكنة الشيعية (الدينية في معظم الأحيان) وبجارات لمن الألة وسب الدين والكفر بالله وبالدينا وبالآخرة (ولها) علة خضش كثير وكثير في ساحتها الغضب والفرح والعين والباس صاعدة إلى أرض أنوار المعارضة الاستعراضية المشوبة على غمائي المقدس سائرة - شعراً ونثراً - وتضاهيه عكياً وتبهجه ازدهاراً وتتحداه استخفافاً واستهتاراً. هذا كله مروج في الأدب العربي الإسلامي وبمزلة كما أنه موجود بشكله كله ومستوياته جميعها (الشعبية منها والخبيرية) وفي الأدب الشيطانية التي لا تشكل سوى نقطة عصرية واحدة في بحر تلك الصفت من الأدب والفكر. لا نسي، بالناحية، أن الفرق التي عبث الشيطان والفرج يمكن أن تقدم إلى عين الأديب وجهة الفئان متمرجحة أهل من الهجاب الضمني المسافر للمقدس للسيطر والمحاكاة المتكسرة سرأ لحيته وروبه والمعارضة المازلة غصاً لشروط العبودية له وتلك من طريق قلب الأدوار قلباً جديراً وفي لحظة التراكيب الدنيى اليومى ذاته نكل وقلره الظاهر وجديته الكاملة على السطح. شيء يشبه يمكن أن يقال من الأثر الأدبي الجميل الذي تركه الجياض تحت عنوان «كتاب مغامرة الجوارى والغلمان»^(١٢). أمني مقدسنا اليوم على قراءة هذا النوع قراءة تلتس تلك المعارضة الساخرة للمقدس المدفونة في أعماقه وانتشلة في استمداد أصحاب الغلمان وأصحاب الجوارى معهم استأيدهم الشيطانية ووجههم

تكن المشكلة الخامسة في أن أباً من نقاد رشدي العرب والمسلمين برأيتهم لم يهتم للحظة واحدة بطبيعة التقليد الأدبي، الفكرى العام الذي ينتمي إليه رشدي وينحدر منه وأقصده تقليد (أو تقاليد) أدب المعارضة المجتاهي الساخر والتحكم والمزال، وفقاً للظروف والأحوال. وهي تقاليد عريقة جداً وبخاصة في أدبنا العربي - الإسلامي. ولشيان ما أعنيته أبداً بالإشارة إلى المخالفة الصحافية للضمعة بالضموض والألتباس والحلقة والتعريب التي أكد فيها الدكتور محمد أركون (في معرض تعليقه على قضية رشدي) ابتلاء يعرف «بمجمعاً قديماً كان أو حديثاً لا ينجح حقيقة وجوده في مقدس مشتر بالضرورة وتبديل وتكليف ولكنه فاعل دائماً»^(١٣). واضح في أن هذه الحكمة الأركونية مستمدة مباشرة من ليدبولونيا الميثيق الجليلي الفيلسوف في الغرب حالياً وسعيه من قضاة وطروحات «العلماء» حين تأسس للدكتور أركون، في المخالفة ذاتها، قيم عصر التنوير وضيق الإنسان وتسرية الفكر والمعلمانية وسيلعة العقل الخ في أوروبا وسدعها ولها وسدعها ورفع لشارة استهلال كبيرة - بكلام مبهم ومثلي - على وضع هذه القيم واستبدالها في بلادنا وبمجمعاتنا والثانية لمصيرنا. هل يريد الدكتور أركون أن يقول إن بمجمعاتنا ليست بحاجة إلى مثل هذه القيم والأوروية؟ لأن الحرية والضيق والديمقراطية متحققة فيها أصلاً وهل طرفتنا الحاضرة والأصلية متألاً أم أنه يريد القول إننا لسنا بحاجة إليها لأنها لا تلتق إلا بأصحابها مكرراً بذلك طروحات أيدبولونيا الميثيق الجليلي؟ لا أعرف الجواب الدقيق.

من ناحية ثانية أريد أن أؤكد للدكتور أركون أنه ما من مجتمع حضاري قديم أو حديث إلا يعرف ما سوف اسمه هنا بظاهرة معارضة المقدس (من المعارضة بمعناها الشعري والأدبي عموماً إلى المعارضة السياسية أو الثورية) لأن روايات سلايان رشدي تنتمي إلى هذا النوع من الأدب المعارض دون غشمة أو التباس. أعلن رشدي في أكثر من مقابلة صحافية وأدبية صراحة أنه: لا يعتقد بأنه كانتات علوية لتسيحية كانت لم حلولة لم يبوذة لم هندوسية^(١٤).

أعطي الرجل إلى الإدلاء بمثل هذه التصريحات لأن نقاداً من نوع معين حوكموا النقد الأدبي ومواقفه الروايات إلى حكمة تقتيش ومحنة شبيهة بمحنة ابن حنبل. ولذا على ترجمة حرة لرأي رشدي بالمقدس كما جاء في محاضرة له ألقيت نهاية عنه في لندن مؤخراً:

- (١٠) مخلصان بنسكي، والمقدمة (١٧) مرجع ورد ذكره سابقاً.
- (١١) عادل درويش وعصام عمار، «الأيدي الشيطانية بين العلم والسياسة» (لندن، ١٩٨٩، الناشر غير المذكور).
- (١٢) مجلة التيمز الثقافية، ١٩٨٧/٢.
- (١٣) لفرنجع الساي، ١٩٨٧/٢.
- (١٤) «بما الضمعة الأصغر» جميعاً صحت الورقة سجلت ششاهها.
- (١٥) راجع مقالته (بالأسف) (الأكاديمية) - صدمي، سبي، شيطاني، في كتاب ملك رشدي، ص ١٠.

«Validistic Negative, Satanic»
The Pseudo File, edited by L. Appignanesi and S. M. Land.
Syracuse University Press, 1980, pp. 16-21.

(١٦) فيما يتعلق بمسألة جدلية التنوير العصري استقر دراسة الدكتور منصور عجمي The Alchemy of Glory, (Washington D.C. Three Continents Press, 1995).

لا يمكن للدكتور عجمي بالتسمية هذه الكلمة بالذات.

(١٧) الأرقام، ١٩٨٧/٢.

(١٨) مجلة الرأي للأخيلة.

(١٩) ١٩٨٧/٢.

(٢٠) الفرنسي، المتكررة في أصول الشوق وأصول الأخرى، تتعقب أحمد محمد مرسى، (القاهرة).





لخليفة وبراهيم المتابعة كلها من القرآن والسنة والتقليد الثوري ومن اجتهادات كبار الفقهاء وتجليات فحول الشعراء

لنتمن قليلاً، الآن، في الرواية التراثية الفاعلة إنه بعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب قام ابنه عبيد الله ابن عمر بقتل ثلاثة أشخاص ظن بهم التآمر على مقتل والده وكان أحدهم الهرمزان الذي أسلم وصح إسلامه. ولما لم يثبت الجرم في حق أحد منهم ووجه الخليفة عثمان موقفاً حرجاً للغاية لأن المطلوب كان دم عبيد الله بن عمر وفقاً للنص القرآني والأعراف الاجتماعية السائدة وقتها. طلب عثمان من عمرو بن العاص أن يخرجهم من المأزق فاقبل له عمرو على النحو التالي: سألك عمرو عثمان: هل قُتل الهرمزان في ولاية عمر؟ فأجابته عثمان: لا، كان عمر قد قتل. فسأله ثانية: وهل قُتل في ولايتك؟ فأجابته عثمان: لا، لم أكن قد توليت بعد. فقال عمرو: إنذرتيلا الله^(١١٠).

الأ ترون معي أن فتوى عمرو بن العاص تطوّر، أولاً، على عهد استرطاطي للمقدس عصبوبة بشفقة وأحسان بارقة، وثانياً، على استنار هادي واستخفاف حقيق، وثالثاً، على تحويل له، بكنية سيروحية، إلى أداة مستخدمة في خدمة السياسة العليا وإلى لعبة من الأعياب الملك والسلطة؟ تصرف كل من عثمان وعمر هنا تصرف المعارف بهذا كله ولتغلب لاساليبه وثقوته ولم يتصرف أي منهما تصرف المصلق البسيط لأدعاءات المقدس أو يسلك سلوك المشعلم الساذج إلى تعليمه وإرادته. أما نموذج الحسني الاسترطاطي الانفعالي الصيف للمقدس الذي لا يبيح سوى تأكيد الذات وانفلاتها من قيوده وطوقسه فقد تركه لنا الخليفة الأموي الوليد حين روى للمصحف بسهامه وأشد غاطياً كتاب الله:

اترعد كل جبار عبيد
إذا ما جنت ريك يبع حشر
في الطرف الاجتماعي المضاد نجد تحدياً للمقدس من نوع آخر، أقصد تحدي الإنسان للمقدس والبالس والمسحوق والذي يمكن أن تأخذ معارضة للمقدس الشكل التالي:

معارضة مساحرة

نأمر على ترك الصلاة حلياني
فوالله! لا صليت لله مُغلاً
وتأش ويكتاش ويكتاش بعده
وصاحب جيش المشرقين الذي له
ولا عجب إن كان نوح مصلياً
لماذا أصلي؟ أين باعي ومزني؟
وأيمن عسلي كاليلور وبهمهم؟
أصلي، ولا تترن الأرض بجوي
تكرت صلاتي للذين ذكربهم
بل، إن عليّ الله وسع له آلل
فلن صلاة الله الحال كلها
ويبين البيهون نفاذ كثيرة عن طيبة تحدي الفئات الوسطى للمقدس ومعارضة له كما في الآيات التالية

سرة ربّي للعالم العطفان
فاسياضي يحض الي نطق الورع
والله ليس له لتقولر فيها

يا رب دخلي بلا حلال؟
يا رب دخلي الدّ واسقي بلا نديهي
يا رب دخلي الدّ واسقي بلا نديهي
يا رب دخلي الدّ واسقي بلا نديهي

اسقي من رحيته المختم
اسقي الحمرة التي نزلت فيه
اسقي، فإني أنا والقصد

جلس لا يرى الآله به
سجد للكرس من دون تسيبه
أنا لشهو الأنام من مثا لا الجح

وتوجد في بعض مقاصات ابن تائبا مثلاً جيداً كذلك على للمعارضة الساخرية والمحاكاة المازلة للمقدس عبر النقد والفكاهة والدعابة والخفّة (المادفة كلها في العمق) وبغرض التهور - لحظياً على أقل تحمّل - من سطوة وحيمة أيوذه. وكما هو واضح في النص التالي يشمل التقليد الفكاهي للمقدس شكله وبعثواه، وقليه، صورته وبادته:

ويقول: تبا لكم وسطاً، ومبدأ لكم وعماً، تحبسون أنبياء الله بالهسي، وتغلظون بالثري، صمت لاساكم عن الرسالة، وصمت ايصاركم عن واضح الدلالة، تآ لكم وماوا لاساكم، لست بأول سبي حذله يومه، وضيمه قومه... من حديث من قُلت: يا رسول الله، رحل من أمك فقال ليبيك، من لا جانيك قُلت: من لك في الصبر إلى نمر من أصحاب البيه من سرّ مكشبي عليها مثاقيل بطوف عليهم ولبدان مخلدون بأكواب وكأس من مبر. فقال: كن لامي، ومك

مطابع مكتور، ولواته، ١٩٥٠، ص ٤٠٠، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٥٤٥، ١٥٤٦، ١٥٤٧، ١٥٤٨، ١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٥١، ١٥٥٢، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٥٥، ١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٥٨، ١٥٥٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٥٦٣، ١٥٦٤، ١٥٦٥، ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧، ١٥٧٨، ١٥٧٩، ١٥٨٠، ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ١٥٨٧، ١٥٨٨، ١٥٨٩، ١٥٩٠، ١٥٩١، ١٥٩٢، ١٥٩٣، ١٥٩٤، ١٥٩٥، ١٥٩٦، ١٥٩٧، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ١٦٠٠، ١٦٠١، ١٦٠٢، ١٦٠٣، ١٦٠٤، ١٦٠٥، ١٦٠٦، ١٦٠٧، ١٦٠٨، ١٦٠٩، ١٦١٠، ١٦١١، ١٦١٢، ١٦١٣، ١٦١٤، ١٦١٥، ١٦١٦، ١٦١٧، ١٦١٨، ١٦١٩، ١٦٢٠، ١٦٢١، ١٦٢٢، ١٦٢٣، ١٦٢٤، ١٦٢٥، ١



زمانه، اليهم أرسلت، وفيهم بحثت فترت واستجبت حتى مثل بعض الدابر، فرفع عينه وقال:

أنا النبي الشكري
شيعتكم في اللحن
أنجيكم من سفر
لجنة للحر
في عكبات السور
اب قسم المضي
أنجيكم بالشار
أنا سبي معشر
يكم يتم ظفري
من جسم لو غير
أسفيكم بالكوثر
فلك إحدى الكبر
أنا أنكم عوي
وفي انشقاق القمر
فرها نزار الأكر
ومجمرات السير
مثل النجوم الزهر
إذا أجمعت آثري

فلما سمعنا وأطعنا رسا أنا يا أنزوت وأبعتا الرسول فاكبتنا مع الشاهدين... فقال بعضهم يا الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وأصنع يا مكرم آل حرك، فقال: أليوم خير أم فرداً أم راء؟ فقالوا: في قول محمد صل الله عليه وسلم: لا نبي بعدي؟ فقال: يعني لا نبي من بعدي، هذا تأويل الخبر...^(١١٠)

معارضة عقائده

أما المعارضة العقائدية الشديدة العلمية المستمرة للمفسر في التاريخ العربي الإسلامي فقد أحدثت أشكالاً كثيرة منها الآيات الخاطئة المنسوبة إلى أبي العلاء الميري عجيبت لكسرى وأتباعه
وغيره إلى مري عجيبتكم
وغيره اليهود يبيد
وقوم أتيا من أعقاب فلا
وهناك رفض أس الزنادي عقيدة إصغار القرآن لحقها النظم والمثل بشائكه: نجد أن أكثرهم بن صفيي أحسن من (أنا أعطيناك الكوثر) وقوله في القرآن:

وإله لا يمتنع أن تكون قبلة من العرب لمصح من القتال كلها، وتكون عدة من تلك القبلة أصعب من تلك القبلة، ويكون واحد من تلك القبلة أصعب من تلك القبلة... وعب أن باع صمات طالت حل العرب، في حكمه حل الصم الذين لا يعرفون اللسان وما حجه عليهم...^(١١١)

وعقيدته هنا استدل كما رآه بالوجه القائل: وإن الأنبياء وقعوا بطلست حجاب أبي أن الخاطي غلبه، وقوله في قول النبي: لمأثر. فتمتلك اللغة الشافية، وفإن للجم يقول مثل هذا. كذلك تحليله العقائدي التالي لساعة الاعتقاد بالنبوة وموجباتها: وإن البرهة يقررون أن قد ثبت عندنا وعند خصومتنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه، وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه، وبين أصح منه الأمر والهي والزياد والتبريد. ما كان الرسول يأتي مركذاً لما من في التبصير والتفكير والأعجاب والحظر، فاسقط هذا النظر في حجة، وإجابة دعوتهم إذ قد ثبتنا أي في العقل، من والإيمان على هذا الوجه عظم. وإن كان بخلاف ما في العقل من التبصير والتفكير والأعجاب والحظر، فحينئذ يسقط عا الإقرار بنبوته...^(١١٢)

أما استهزاء بالأعاجيز والمجانين فمعهروف: وإن الملاكمة الذي أنزله الله على علي بن أبي طالب (عليه السلام) التي (صل الله عليه وآله) برصمكم، كانوا مغلوبوا الشوكه قاتلي البطشة على كثره عددهم، واحتجاج أديم وأبيي المسلمين. فلم يتفادوا على أن يتفادوا زيادة على سعيهم

- المجاهدين في برقيتها وإسرائيل
- نظر ملك يمني، ١٩٧، ١٩٨
- البيروتية تاريخ، ١٩٨٣
- The Independent Sunday (٢١)
- Magazine, September 8, 1980, p. 54
- موسمسة المفسرين (٢٢)
- البرقيية، ١٩٨٥-١٩٨٦
- ديك سليمان رستي
- الشيخانية الشافعية والإمام
- موسمسة مقالات، دار الفهد
- للمصاحفة والنشر، عدل، الأدي، ١٩٨٢
- ١٩٨٢، ١٩٨٢
- الشيخانية الشافعية
- ١٩٨٢، ١٩٨٢
- ملك سليمان، ١٩٧٥
- مشاريعه شافعية
- أفكر كتبت الفاهر اصدر
- في لندن (اسم المؤلف) غير مكتوب
- تحت عنوان ذات شيعته أم
- أحد شيخانية، مطبوعات دمام
- موسم المصاحفة، ٢٤ تاريخ
- الشيخ غير مكتوب، وكتابت
- المتنوع ضمن الدين الشافعي
- أيات مساوية في الرد على الناس
- مات شيخانية، القاهرة، دار
- مات الشيخانية للشعر، ١٩٨١
- ص ١٨، ١٩، كتاب، المصاحف
- المصاحف، طلاس، دار علي
- المصاحف، (المصاحف) دار طلاس، ١٩٨٢، ٢٤
- الشيخ، بيروت، ١٩٨٢/٥
- المصاحف، بيروت، ١٩٨٢/٥
- المصاحف، بيروت، ١٩٨٢/٥
- ٢٢
- Patrick Seale, Assad et le
- Syria, Tauris, London 1983, p. 127

رجلاً وقال بعد ذلك: أين كانت الملاكمة في يوم أحد ما توارى النبي (صل الله عليه وآله) ما بين الفضل فرما، وما ياله في عصره في ذلك المقام...^(١١٣)

ومناسبة كلاماً على رواية والأيات الشيطانية وحل نوع العقاد الذين ابتل بهم وشي وبطل القاري العربي بتوجهاتهم الأدبية وأهل الإسلام للمعاصير بفهمهم عنه أقدم للقراني، النص التالي لابي بكر الرازي لأنه أكثر تقدماً وتقدمية في تناول المقدس والأوصياء عليه من العقاد والمعلقين المعين كلهم في يومنا هذا:

وأهل الشرائع أعزوا الدين من رؤسهم بالتقليد، وفضوا النظر والحث عن الأصول، وشذوا فيه وبوا عنه، ورووا عن رؤسهم أسياراً توجب عليهم ترك النظر بداته، وتوجب الكفر على من خالف الأخبار التي رويها. من تلك ما روي عن أسلافهم أن: الجند في الدين وإزاء في كبر، ومن عرض دية للقباس بوزن الشعر في الناس؛ ولا تنكروا في الله وتكفروا في خلقه؛ والقدر من الله فلا تخشوا فيه؛ وإياكم والتعلل فإن من كان فكلهم ذلك ياتمنح إن مثل أهل هذه الدعوى من التبع على صفة في دعواهم، استغفروا غشياً، ويعتروا من يطعنهم بذلك، ويؤا من النظر، ويحصرها على قتل غافلين. فهل ذلك انقض الحش أشد العقاب، وانكم أشد التكتام... فإن أبا من هذا الباب من طول الكلام للمعهم، وسر الأيام، والعدالة واستغفارهم بلعي التيسر المتسدين في للجلاس يصرعون حلوتهم بالأكتائب والخرجات، وعدنا طلال من فلا تروو

والعاجز، ويروا بهم الأخبار المتناقضة: من ذلك أكثر توجب خلق القرآن وأخرى مثل تلك، وأغلب في تقديم علي وأخري في تقديم غيره، وأثار تقبي القدر وأخرى تنفي الأجبار، وأثار في التشبه...^(١١٤)

ومعارض الرازي المقدس المشغل في عقيدة إصغار القرآن معارضة نقدية شديدة لأدعية ومتهكمات مستخدمة البرهان العقلي والحجة المنهجية في النحو التالي:

وأما القرآن فمتجان من قولكم القرآن مجزئ وهو معلوم من النقص، وهو دليل الأثر... وهي غرلوقة... إنكم تدعون أن للمصحة قائمة مرجوعة وهي القرآن... وتقولون: إن أكثر ذلك طيات مثله، إن أكثر منه في الجرد التي يتعامل بها فيقولون فلينا أن تاتيكم بألف مثله من كلام الله، وانقصوا رؤسها وما هو أطول من أثنافها، وأشد اختصاراً في المعاني، وأبلغ أله وصاروا وأنتكل رأي (أنصح) سجعاً، فإن لا ترصوا بذلك فإنا نطابقكم لآياتي التي تعاليتنا به... وألم الله لو رجب أن يكون كتاب حركت، كتبت كتب أصول الهندسة، والجسبي الذي يؤدي إلى معرفة حركة الألاك والوكواب، والنجمة كتب النطق، وكتب الطب الذي به علاج مصدلة للأدوية، أول النجاسة ما لا يندى نعماً ولا غرباً ولا يكف سكرها... ومن ذا يجزئ عن تأويل الحرفات بلا بيان ولا برهان إلا مدعوي أن ذلك حجة؟ وهذا باب إذا دعا إليه الحصص سأنهه وتركته وما حل به من سكوني والمعلم مع ما بناه بأصل من في الشعر العربي واختلط بالعلم والرسائل البديعة عما هو أصعب وأطول وأوسع من، وهذه معاني تعارض الكلام في ذاته، فأما تفصيل الكلام على الكتب فلا موم كثيرة فيها متابع كثيرة، وليس في القرآن شيء من تلك النقط، إنما هو باب في الكلام، والقرآن حلوس هذه التي ذكرناها...^(١١٥)

معارضة أيمه

مصرف كاتلك أن كلاً من مسيلمه الكذاب وابن المنفع وابن الراسندي والمتني وأبي العلاء الميري (على سبيل المثال وليس الحصر) قد عارضوا على طريقتهم الخاصة. أحدثت مسيلمه شكل المحاكمة النكاحية الساخرة للسجع القرآن في في الأسجاع التالية التي حفظتها لنا بعض كتب التراث (ومسيلمه من شخصيت رواية رشدي):

ولقد أتم الله على الخليل، المخرج منها نسمة تسعى، بين صفاق وحشر..
 والليل الأطمطم، والخب الأمل، وإبلج الأمل، ما تهكت أسيد من
 عزم.. وديا صمدن تقي كم تفتن! تصمك في الماء وتصمك في الطير! لا
 لك تدركين، ولا الشارب تمنون.. وإن بني عيم طهر للاح، لا مكروه
 عليهم ولا إتانة، جاورهم ما حيناً باسحان، منهم من كل انسان، فإذا
 متنا نأمرهم إلى الرحمن.. واللبذرات زوها، والخاصات حصدا،
 والذرات فحما، والطعامات لحما، واخازرات عزاء، والذرات ثرد،
 واللايات نفا، وإمالة صفا، لقد فضلت على أهل الورد، وما سبلكم أهل
 اللذ، ويحكم فاصمو، والمتر فاروو، والياضي عاتوه^(١٢٢)

أما موقف المري من المقدس (والدين عموماً) فهو معروف للقاصي
 والداني ولا حاجة إلى تكرار شرحه أو التعليق عليه. يكفي الصنع هنا
 المبعاه القندي المرفع المتضمن إجابته على تساؤل معين كما جاء في
 الرواية التالية:

فدروى من أبي الصلاء المري أنه عارض القرآن بكتاب عتونه
 به الفصول والعالمات في عذابة السور والآيات، وقد حفظ لنا البائتري
 مؤرخ الأدب قطعة من كتاب أبي الصلاء هذا، وهي جملة في صنعها، بحيث
 لا تترك التفسيرية فيها إلا بمسقة. وقد قيل لأبي الصلاء: ما هذا إلا جيد،
 إلا أن ليس عليه طلاقة القرآن، فقال: حتى تصفله الأسس في المعارف
 أربعة سنة، وهذا ذلك انظروا كيف يكون^(١٢٣)

أعبراً لا بد من إشارة إلى ابن المقفع المنظر قليلاً بالإستهزاء
 النفسي المبسط (والرائي جداً في تعونه وروافته) بالمقدس الذي
 تنطوي عليه الرواية القائلة أنه ظل (أي ابن المقفع) يستعمل زمزمة
 الجوس أثناء طعام العشاء ليلة اليوم السابق لإعلان إسلامه فسأله
 عيسى بن علي: «وأتستزمزم وأنت على عزم الإسلام؟»، فجاب
 «كرهت أن أبين على غير دين^(١٢٤)»، ومعروف كذلك أنه عارض
 القرآن ليس على سبيل المصاعدة التهكمية للشكل والأسلوب والصيغ
 واللفظة والبلافة فحسب، بل على سبيل نقد مادته وتعاليمه أيضاً
 واستيفاء لهذا الغرض أسس أحد كتبه - «الدرة البهية» - وفيها يلي
 بعض نلجج مما حفظته لنا كتب التراث:

بسم السور الرحمن الرحيم وسبح مقدس التور الذي من جهله لم
 يعرف شيئاً غيره ومن شك فيه لم يستيقن بشيء بعده... وإني ومن على كرسه
 قاعد وأنه تدل مكان قاب قوسين أو أدنى^(١٢٥)

ويقول في الله مستهزئاً:

وتقلب عليه غلفة الأنبيى هم حمل يديه ودعا كلته وقحة ورسه فصدوه
 وسبوه وأسفوه وأثأ على يكلل بعضهم في الأرض وقترس من بعضهم في
 الساء بصفلة الجوم ويصت للملائكة ملائكة وسبوه... وأثرل ملائكته
 فإذا غلبوا عدواً قال أنا غلبته أو غلب له بل: قال أنا ابتليت... فما ياله جزع
 في خير كذب من عمل يديه... ابتاع الأشياء فاشترى الأشياء... ويكافؤ
 وضد إلى سبيله وعمله إلى مكائمه والخير لمادة إلى الشر ثم والرحمة لم إلى
 العذاب عليهم. ثم افترق وامتدح بأنه عليهم وقهرهم وإنما هم لا شيء ومن
 لا شيء^(١٢٦)

كما يقول في الشيطان متكهياً:

إن الشيطان قد بنى على كل صفت من أهل الأديان حالطاً حصياً وسوراً
 شليداً حصرهم فيه وروكل جيم شيطناً من شياطينه وجعله عليهم خال كان
 الركيل حفظ السور فهذه أمارة. وأن لم يحفظه وكانت منه لمركه فيه خيانة.
 كان السور كما لم يكن فيه أحد من سجن^(١٢٧)

قبل أن يعود نقادنا إلى توعية قرائهم بحقيقة «الآيات الشيطانية»
 ويتهوما مؤلفها بالكلب والتشويه والتعريف الخ، يستحسن جيم،
 أولاً، أن يظلموا بشكل من الأشكال على الرواية ذاتها (وأفضل هذه
 الأشكال هي الفراءة وثقافة، أن يأخذوا بعين الحذ والاعتبار التقليد
 المجهلي - لأبي - التفكري المعرصر لمقدس الذي يتمي إليه
 رشدي إسلامياً وأوروبياً، وثأت أن يتصدوا قليلاً في البيتنيين المتعيقين
 لتأخير لأن صياحيها أكلهم معاصرة وحيلة وقعة منهم جميعاً في أدراكه
 لطيفة المعاكسة في الأدب بين المعاد والنقش من ناحية، والصدق
 والكلب من ناحية ثانية
 وثالثاً في المعاد عاكس إلى... وليس الالم إلا في النديج
 وأدعو من أبحر بالصحيح^(١٢٨)

(١٢١) جليلية الإسلام، ترجمة
 جباس مرفان، إيسرود، دار
 التور، ١٩٨٧، ص ٢٢، الأمل
 القروسي

Maxim Rodinson, La Fascination
 de l'islam, Paris: Maspero,
 1980.

(١٢٢) انظر عن الشهوة
 القسطنطينية، معانلة من الورد
 سعي، في إوطان خيالية، ص ١٦٦.

(١٢٣) مرجع مشار إليه سابقاً

(١٢٤) انظر مجلة لندن لمراسلة
 الكاتب، ٢٢ ١٩٨٨/١٠/٣٧، ص ١٢.

مرجع مذكور سابقاً. كذلك كتاب
 الآيات الشيطانية بين العلم
 والسياسة، ص ١١، ١٨٠، مرجع

مذكور سابقاً

(١٢٥) انظر مجلة عكس التيسار
 (البرطانية)، أيار - حزيران ١٩٨٨،

العدد ٢، ص ٨.

Against The Current, No. 20
 May - June, 1988.

وصف رشدي، ص ١٥٠، مرجع
 مذكور سابقاً

(١٢٦) راجع في فرائد النج وإيهاب
 مع في ملف رشدي، ص ٨١، ١٢٠.

مرجع مشار إليه سابقاً

(١٢٧) انظر ملف رشدي، ص ٢
 ١٢٨، مرجع مذكور سابقاً.

وصيغة التهج، إيسرود،
 ١٩٨٨/٧/٢٤.

(١٢٨) انظر كتبه إوطان خيالية،
 مرجع مشار إليه سابقاً

صدر حديثاً

سلام ما بعده سلام

ولادة الشرق الأوسط

١٩١٤ - ١٩٢٢

دافيد فرومكين



العلائي صاحبنا

يقترح عبدالله العلائي على علماء المسلمين حلولاً ثورية مينة لمسألة التراث والمعاصرة التي تزدهم ولحظة التوفيق بينها التي يحرمهم. وفي الوقت الذي تصف فيه اقتراحاته على السطح بجديّة العلم وفكره الفقه وحلال الشرع (مع التنبه للآيات القرآنية والأحاديث النبوية) تطوّر، في العمق، على غفة التهكم واستهزاء المزمع ومدياة الضحك ومن هنا الغضب الشديد على الكتاب في لبنان وسعيه السريع من الأسواق). في الواقع اعتد أن الكتاب من أوله إلى آخره ليس إلا معارضة ألمعية ساخرة لفكر العقيم الذي مازال ينشئ به هؤلاء العلماء؛ وللمناهج الساقطة التي ما فتئوا يتداولون بها قضايا العصر؛ وللدخول السخيفة والأجوبة القبية التي يقدمونها لشكليات المسلمين معه. من هنا صياغة العلائي عنوان الفصل التاسع من كتابه على شكل سؤال خطابي هازيء موجه إلى زملائه العلماء: «أولئك الذين أنتم من فقهائهم؟» وفيما يلي واحداً من اقتراحاته الثورية:

«التسلم بكل ما قالت المدارس الفقهية على اختلافها وتناكرها، حتى الضعيف فيها، ويقطع النظر عن أدبها واختيارها في مؤلّفة مسفة حسب الأبواب كمجموعة «موسوعة»، وأما كن ما أعطت المدارس الإناجية والزيّنية والمفسّرة والسنيّة (من حنفية وباككية وشافعية وحسنية وأوزاعية وطاهرية)، ومن قلها مدرّس الصماعة عاتلانيه تلامي النيسابنج، وذلك يجعل همه البررة الفقهية مبنياً لكل ما يحدّ ويحدّد. ونسأل على هذا الفتره أن هي حال ما إذا وجهنا مشكلة من مشاكل البرم أو بارة من السوازل، نأخذ لكل من هذا المجمع الفقهي أو هذا المجمع الجامعة المألفه، بطبع النظر من قلها أو دوليه، ونصير الظرف ينظر الحكم، وبذلك يترك كل واحد ما رتبناه فلا يحمله مروجاً وأخذ بمقابلته القضي، مبرهنة عن قبحه، وكل ذلك استناداً إلى أن فقهاء تلك أو وأن الفقه الضعيف، فلا يجرأ على الظرف فاعطنا دامت ذلك سلمنا بأنهم جميعاً وقلها جميعاً، فما عسره البرم من قول في مسألة ما أو ثم اقتضاه الظرف بعد حذر، من ترجيح الأحدث به ولا عجيب للأحكام تنصير بغير الزمان والمكان، والمقتضي في ذلك من أو النيسابنج وما كليات فقهاءنا إلى حال لربب فيها»^(١)

أما قوى العلائي الشرعية الملقنة والمطلوعة والذكية جداً التي تبسح للمرأة المسلمة الزواج بصورة عادية من غير التمسك بتشكّل في نظري محاكمة عصرية ساخرة في العمق لآليات التشكّل الإثباتي المستهزئة بكل حوائطها وقضيتها ومبرراتها عن تقديم أي شيء يمكن أن يبدأ أو ينقش المسلمين حقاً في أزتهم الثقافية والاجتماعية والحضارية السراسمة»^(٢) وبسأ أي في معرض الكلام على رواية الآيات الشيطانية الملبية بالمثلين والمحاللات (يا في ذلك بطلها الآخر جبريل فليشبه الذي يبدد قدر الملاك جبريل في أحد الأرقام السبائية اللاهوتية التي اشتهرت هويروود لغند بابتهاجها) أقدم للغاربي النص الطريف التالي من كتاب عبدالله العلائي:

«ولا أدري في هذا التخرج من «التشخيص»، وكان الملاك جبريل كما ورد في طائفة من الحديث، يبدو ويشتبه بضمور من الناس مثل دحية الكلبي، «وإذا كان الملاك ظهر فهو أو أشبه بشهود أو حضور سبائلي، فكيف بعينه. ولولا أنني في حي ما هو مقدس لقلت إن كان أقدم مثل شخص»^(٣)

العلم والطرف

تستلزم مسألة القضايا الشبهة بقضية رشدي في العالم العربي بعض الملاحظات والاستنتاجات العامة: أولاً، مارست هذه المسألة

المستمرة من القضايا فعلاً تراكمياً تحرّراً وتجريباً في الفكر العربي الحديث وفي الحياة الثقافية العربية المعاصرة عموماً بإقتطعها موضوعات متنوعة وموروثات مقدّسة وشكليات مطوّرة في ميدان النقاش المقترح وحيز التحقيق العقلاني استدلالاً وبجمل السجل الفكري الحر (وتشكّل «الآيات الشيطانية» استناداً لهذا النحى العام على مستوى الأدب والإبداع الفني). ولأن سلسلة القضايا المذكورة جعلت مسألة مناقشة الدين نقدياً وبحرية نسبية مسألة شبه مقبولة عربياً (بخاصة في الأجزاء الأكثر تقدماً من الوطن) كن تتصدّد ردود الفعل العربية المباشرة على «الآيات الشيطانية» الطغوس المعروفة لتصريحات الناشطين الرسميين باسم الحكومات والمؤسسات الدينية وتبديدهم. لهذا السبب أيضاً أنتج العالم العربي أكبر عدد من الأصوات المدافعة عن حق رشدي في الكتابة والحياة من أي بلد آخر في العالم الإسلامي عموماً. في ذلك تركب. في الواقع من المرح حقاً ألا يجد العالم العربي ضرورة للرد على رشدي إلا عبر الكتب والمقالات والندوات العلمية والسجلات الفكرية والدينية والشرعية والتاريخية المتفرقة (بعض النظر عن مستواها).

ثانياً، تنتمي الكتب المعنية، كما ينتمي أصحابها إلى الاتجاهات السياسية الكبرى كلها في الحياة العربية المعاصرة من يمين ووسط ويسار وقلها غشياً جديداً. على سبيل المثال، كان عبد الرزاق عالماً زاهياً عاطفياً دافع عن الظالم مصطنع كيان للخلافة وعن فصل الدين عن الدولة في الإسلام بلغة العلماء الكبار وبصعطلحات الفقهاء المأثورة ونصطن الدراسات الشرعية المروء. في حين مثل له حسين أحمد الوصل للدين في المراسلة في كان في مواقف السياسة اليومية والمعارضة أو في طرح الفكر الذي يتعمق في إرثاته. في مقابل ذلك انتقل آخرون (مثل أحمد محمد عيسى) من مواقع تقليدية تحريرية يسارية متعزكة. أما عبدالله العيسوي فقد مثل فجاءاً غدياً ينشأ بيمينياً عديماً، في حين مال أحمد محمد خليف الله إلى الإنجاء القوي العربي المتوقّف على ذاته إلى حدود الشوفينية شبه المتعصبة.

ثالثاً، تشكل خصوصية الوضع السياسي السائد العصر الحاسم دوراً في تحويل أي كتاب من هذه الكتب إلى قضية عليّة محدودة (الخصميصي، الصلابي، المرعشي) أو إلى قضية كبرى شاملة (عبد الرزاق، طه حسين، وفند الفكر المعني). معروف، مثلاً، أن عبد الرزاق كان يمارس (مثل عائلة الرجاء التي ينتمي إليها) تحركات الملك فؤاد الأول لإعلان نفسه خليفة المسلمين الجليلين وأن كتاب «الإسلام وأصول الحكم» نفسه الأس النظرة والأيديولوجية والشرعية لطموح الملك. معروف كذلك أن أولاد الأول رد على خصام صاعين لعبد الرزاق بضغطة على علماء الأثرز للتشهير به وكتابته وإزالة العقاب المناسب بكل من تسول له نفسه... الخ. انصاع العلماء وقتها للمشيئة الملكية فطردوا صاحب الكتاب من الأثرز بتهمة الارتداد عن الإسلام والزندقة وما إلى ذلك من مبررات. أما عرصه عرقف السياسي المحلي والدولي التي حوّل «الآيات الشيطانية» إلى قضية عليّة كبرى لا سابقة لها معروفة جيداً. على سبيل المثال، هناك غضب النخب الحاكمة في الهند والباكستان على رشدي بسبب الجهاد الشديد الذي أصابها منه في روايته السابيتين وأطفال متصف بالليل والصغار وما جعل «الآيات الشيطانية» سائسة مبتازة بينها لتصميم صاينها معه. هناك كذلك الصراع المحتدم وقتها بين آية الله الخميني

(٦٥) أطفال متصف بالليل، ترجمة عبد الكريم تاسيف، ج ٢ (مطبع، مشورات وزارة الثقافة، ١٩٨٥). وأما رشدي بعبد الكريم تاسيف، (مطبع، مكتب دراسات ثقافية بمطبع، ١٩٨٥).

(٦٥) فارس، على سبيل المثال، بين الصلحة ١٢٢ من النص التكريري الأصلي. رواية أطفال متصف بالليل وبين الصلحات ٣٢٧، ٣٢٩ من الجزء الأول من ترجمته العربية.

(٦٦) أنظر الصلحتين ٨٢، ١٢٥ من النص الأصلي لرواية. (٦٧) أنظر الصلحة ٢٤٥ من النص الأصلي لرواية. (٦٨) الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة هو كتاب الآيات الشيطانية في الفن والتسليم الشارح إلى سبيل.

(٦٩) تزيق الطيسر، تحليلي محمد أبو الفضل إبراهيم، (مطبع، دار للطباعة، ج ٢، ص ٢٢٨).

(٧٠) أنظر نفسه، ص ٢٥١. (٧١) أنظر الآيات الشيطانية، ص ١١، ١٠ (الصل التكريري). (٧٢) أنظر نفسه، ص ١١٢، ١٢٣. (٧٣) أنظر إلى طريكو، ترجمة مصطفى عواد، بيروت، ١٩٨٠. (٧٤) نكتة رشدي، ص ٢٢٢. (٧٥) رواية الآيات الشيطانية، ص ٩٢.

(٧٦) أنظر مؤلف الأصول السوداء في المطالع عن رشدي وروايته، مطب رشدي، ص ١١٢. (٧٧) مرجع رشدي إلى سبيل. (٧٨) أنظر كتاب الدكتور سليمان بنصر مسمدة في التاريخ الآخر لنسور فرادة جميلة الرواة الإسلامية، (مطبع، ١٩٨٥)، ص ١٢٢.

(٧٩) أنظر نفسه. (٨٠) الآيات الشيطانية، ص ٩٢. (٨١) مقدمة في التاريخ الآخر، ص ٩٢. (٨٢) أنظر مذكور سابقاً، ص ٨٠. (٨٣) في السهولة العربية، الفهرست، ١٩٦٤.

(٨٤) عبد الرحمن بنوري، (الفرار، ١٩٧٢)، ص ٩٠. (٨٥) أنظر كتاب المذكورة عاشة عبد الرحمن، بنت الشاذلي، (الفرار، ١٩٧٢)، ص ٩٠. (٨٦) أنظر نفسه، ص ٩٠. (٨٧) أنظر نفسه، ص ٩٠. (٨٨) أنظر نفسه، ص ٩٠. (٨٩) أنظر نفسه، ص ٩٠. (٩٠) أنظر نفسه، ص ٩٠.



ماركس نسوه وازدهره في ظل تطور الشروط التاريخية الجديدة التي شخصها. يقول رشدي في إحدى مقالاته عن صف من أخصاف هذا النوع من الأدب:

وأعتقد أنه أصبح الآن الشروع في تطوير العوامل المشتركة بين الكتب للتنصير إلى هذه المجتمعات، أي (عصمات) البدن الفقيرة و(جمعات) الأقليات المحرومة في البلدان القوية، بحيث بين أن أغلب الحديث في الأدب العالمي لأخذ يصير من هذه الفئة (من الكتب) (١٧٧).

من ناحية ثانية، ارتبط تطور نمط الإنتاج الرأسمالي ونموه وتوسعه بنشوء تشكيلة معرفية ديناميكية جديدة تمحورت حول سط جديد لإنتاج المعرفة بالطبيعة والانسان والمجتمع تعارفاً على تسميته بالمعلم الحديث. وتتألف التشكيلة المعرفية الجديدة:

(أ) من العلم الحديث كمنهج للبحث والاكتشاف والاعتراع واكتساب المعرفة الحقيقية بالموصوعات

(ب) من العلم الحديث كجسم من المعلومات والمعارف البانية تراكبها على الطبيعة والانسان والمجتمع.

(ج) من العلم الحديث كتطبيق تكنولوجي عملي أدى إلى التماثل مع العالم والسيطرة على الطبيعة والتحكم بالمحيط والتأثير الفعالي في مجرى الأحداث.

على امتداد قرون ونيف من الزمن حكّت التشكيلة المعرفية - العلمية الجديدة حركلاً كاملاً في أوروبا (وبالمعنى الواسع للكلمة) على التشكيلات المعرفية السابقة عليها. أي أصبح العلم الحديث هو النمط المعرفي النظري والعلمي والطبيقي الأول والحاسم في حياة أوروبا الحديثة وفي تعاملها مع الطبيعة وتفسيرها للعالم وتحولها للبيئة فيها في المحيط، حالاً بذلك على الدين والأسطورة والسحر والشتم والذنب والبراءة والأدعية والخرافات والمعتقدات المتوارثة والمجهر والكسب والأمثال المتداولة والاعتقاد الشائع الخ. يمكننا التعبير عن الحقيقة بأنها القول إن العقل العلمي - الكمي - الاستقصائي - المنطقي - المنظم على تمامه على العقل الغيبي - الكيفي - الشامل - الاسكواني - التصوري - الاعتدادي في كل ما له علاقة حاسمة وجوهرية بالنسبة للتعامل مع العالم عموماً ومع إدارة عملية إنتاج الثروة الاجتماعية تحديداً

عصمة المعرفة

بإاء على ما تقدم استنتج، على طريقة ماركس، أن ما من تشكيلة معرفية سابقة على التشكيلة المعرفية العلمية الحديثة (يا) في ذلك التشكيلة المعرفية الإسلامية الشرعية المعسورة) قادرة على مقايضة اختراق الأخيرة ما مع ما يعنى ذلك من زعزعة لأركانها وخلخلة لمعاصرها وتغيير داخلها لبنيانها. مرة ثانية، يبرر رشدي وأمثاله عن صعوبة المعرفي هذه في بلدان العالم الإسلامي والعربي (وغيرهما) ولا يصنعونها، يصغرون أسئلتها الأولية وتتألمها الجذرية ولا يجازعونها أنصف إلى ذلك أنه كلما سمت المجتمعات المذكورة إلى المزيد من التنمية والتحديث، وكلما اكتسبت المزيد من المعارف العلمية - التقنية الحديثة، تمتعت أزمة التحول المعرفي المذكورة وازدادت حدة أعراضها وتناقضاتها وتكاليفها، وبالتالي، أشباه رشدي وأمثاله فيها (وأولاد حركتها) تزدوج تناقض على ما أقول).

ينطبق كثيراً ما يظن أن هذه الحقائق والاعتبارات غائبة عن

وخادم الحرمين على التحكم بـ «الأمية الإسلامية» عبر البحار والسيطرة عليها وتوظيفها الخ، مضافاً إلى عوارلات المحني تصيب نفسه - عبر رواية رشدي - باباً إسلامياً عالياً عابراً للحدود والقارات.

وإعاً، لا تشكل «الآليات الشيطانية» والفسجة التي أثارتها حديثاً إسلامياً ثنائياً وأدياً شاذاً وفكرياً ومثلاً وظيفياً على الرغم من تعامل النقاد معها، في الشرق والغرب، على هذا الأساس. لهذا أقول إن أبرز أوجه التناقض في المادة النقدية والإعلامية الصادرة حول قضية رشدي (وربما) تكمن في الغياب الكامل لأي محاولة لرصدها بسياق تاريخي ثقافي ما أوسع، أو إحالتها إلى بعض ما يحتمل في أحشاء المجتمعات العربية والإسلامية العالمية ثالثة من تحولات وصراعات وتناقضات وتقلبات على الأصعدة كافة. وينطبق هذا النقد بصورة خاصة على التقديرين العرب من نقاد رشدي الذين لا يتصون أبداً من التبشير بضرورة وفهم الحدث على ضوء سياقه التاريخي ولا يملكون من إلقاء المحاضرات حول ضرورة ورطب الظاهرة الفكرية بخلفيتها الثقافية وقاعدتها الاجتماعية وما إلى ذلك مما عودنا عليه في السابق.

معادة ثالثة لا بد من طرح السؤال الأساسي: لماذا هذه السلسلة من الكتب (يا فيها والآيات الشيطانية) لماذا هذه القضايا الصغيرة والكبيرة، المحلية والعربية، الإقليمية والدولية، ولماذا الصجرات المتارة حولها؟ ألويسيت كلها مظهر هاماً من مظاهر الجدل الصراعى العنيف الذي تنسحق عليه الأزمة التاريخية - الاجتماعية - الحضارية المستحكمة في العالم الإسلامي عموماً والعالم العربي تحديداً (وهناك متفاوتة من الطول والعرض والعمق) نتيجة تراكم القديم وأصحاحه المتزايد والصارخ من ناحية، واستعصاء لأفاد الحديث ولأفاد صعبة سريعة وتلفظ، من ناحية أخرى. أليس هذا هو رطلنا في رطلنا، ونحن من دورهم منذ أزل لم يتغيروا ولا يتغيرون ولا يتغيرون؟ لا يتغيرون بما ولا يملكونها، يتغيرون بما ولا يتجنبون، يتحركون نحوها ولا يحركونها، لهذا، إن لم يعتقد أنه انفصال رشدي وأمثاله يكون قد استأصل الأزمة، وأهم، بل إنه أكثر من وأهم لأنه يحكم على هذه عملياً بالعلمي والعرش وسيدفع الزمن التاريخي غالباً، بالتالي، فيها بها. هنا أريد أن أدلي برأي مختصر في طبيعة هذه الأزمة وصلة رشدي بها.

تنبؤات هاركنس

في منتصف القرن التاسع عشر تنبأ ماركس، استناداً إلى دراسته الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية المعروفة، أنه ما من تشكيلة اجتماعية - اقتصادية سابقة على التشكيلة الرأسمالية الأوروبية الحديثة ستكون قادرة على مقاومة اختراق الأخيرة لها مع ما يستتبعه هذا الاختراق من زعزعة لأركانها وخلخلة لقوانينها وإعادة صياغة لمعاصر حياتها يتناسب مع متطلبات التشكيلة الرأسمالية الجديدة ومع معاصرها الكبرى وقواها الدافعة لقوانين حركتها المسيطرة. يجب أن يكون واضحا اليوم أنه ما من تنبؤ في العلوم الإنسانية والاجتماعية والتاريخية تحققت بنائبهم والكهال كما تحققت تنبؤ ماركس المذكور. في الواقع، تنبؤ ماركس في «البيان الشيوعي»، واستناداً إلى التحليلات ذاتها، نشوء أدب عالمي دولي من مجموع الآداب الوطنية والقومية والحالية المعروفة وقتها (١٧٧). ولا شك أن رشدي يمثل اليوم - موضوعياً وذاً - حالة بارزة وصاحبة جد من حالات الأدب العالمي الذي يتوقع

(١٨) كتاب طوالت في صمد، لمصطفى النور سنان، الآمين، مطبعة بولاق، ١٩٧٤، ج ٤، ص ١١١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٤١ (٢٠) المختصر في تاريخ البشر، تاريخ إلى القنده، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٢، ص ١٧١.

(٢١) كتاب لمصطفى، كين أبي نوري السجستاني، تصديق لابي جابر عن مقطوعة وحيدة معطوفة في الكتبة الظاهرة بدمشق، لمصطفى السجستاني، بصر، ١٩٦٦.

(٢٢) سليمان بشير، مقدمة في التاريخ الأخير، ص ٤١، مرجع مذكور سابقاً.

(٢٣) كتاب لمصطفى، ص ١١٧، مرجع مذكور سابقاً.

(٢٤) طوالت الأخير، ابن خلدون، تصديق مصدق محيي الدين كماله، (المقدرة) مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٤، ج ١، ص ٤٠.

(٢٥) كتاب الانتصار بواسطة عبد الصمد ابن دهمال، (مجمعة بولاق، ١٨٢٨)، ج ٤، ص ٧٢.

(٢٦) ابن عسار، التاريخ الكبير، (مكتبة طبعية روضة الشهد، ١٣٢٢)، ج ٤، ص ٦١.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٦٩ - ٧٠.

(٢٨) رسالة عبدالله بن اسماعيل التميمي إلى عبدالمعطي بن اسحق الكندي، يمدحه بها إلى التميمي ويسأله الكندي إلى التميمي برواية عليه ويدعو إلى

تليف اليوس بالرضا والفتنة

يستكشف رشدي في الرواية ذاتها، كذلك، المستويات الأكثر انطباعاً وتعمية وغرابةً وشعوذةً وهماً التي انحدرت إليها في الوقت الحاضر البقايا الساقية من أشلاء التشكيلات المعرفية المتدوسية والإسلامية العتيقة، بخاصة في الأحكام السُّلِّ لتجتمع مدن مثل بومباي ودُهي. وإسجافاً مع موقفه التقديمي المبني لا يعمل رشدي أبداً على تليف يوس أعماق المجتمع الهندي السفل ويجهلها بأغلفة الأصالة والروحانية والأرض والقناعة. في الواقع نجده يوجه سهامه التقديمية اللاذعة (بخاصة في «الآيات الشيطانية») إلى الشيبال الأودوي والأميريكي المحيي السائح في الهند بحثاً عن الغذاء الرومي الكوني في يوس تلك الأحكام الذي لا يصدق في ورعيات مشعوذها وتسلطها جسداتها عن «الاصحاق التي لا قرار لها لأزل - القضاء الساي»، على حد تعبيره السائح. نذكر هنا أن ولادة سليم سيواه في منتصف ليل ليلة المهند الشهيرة أتممت عليه «بأعظم الملكات كلها، أي القدرة على النظر في عقول البشر ولقوهم». دخل رشدي، على طريقة بطله، في عقل التشكيلة للمعرفة الإسلامية القديمة وأمنع النظر في محتوياته فوجدناه فارغاً من كل ما له علاقة بالمعالم الحديث حقاً ومن كل ما هو مهم وحاسم بالنسبة للاستمرار والنمو والتقدم في المرحلة التاريخية المعاصرة. كانت الهند والصين والخلافة العربية - الإسلامية كلها حضارات كبرى قدمت ما قدمت من تاريخ الإنسانية ونظيرها، ولكن ماذا عندها اليوم لتفوق لمآلاتها المعاصرة؟ ماذا عندها حقاً لتقدم إلى حركة التفرع في الخاص والجمهور في شيء، يذكر، على ما يبدو، إلّا بعد العالم الإسلامي (وقدّمه العالم العربي) نفسه هو وتشكيلته المعرفية المنسية ومقله الشرعي العتيق صاحباً في القضاء الخارجي اللاتاريخي. له عالم ثالث، لا ورثه ولا تفل لأصحابه.

رشدي الفنان والنقاد والراقب والمفكر. صاحبها في بعض الأثناء: يستكشف رشدي بمهارة عالية وروح مرحة وسحرية كاشفة أشكال الصراع والمواجهة والمجابهة والتأثير والتأثر الناتجة كلها في المجتمع الهندي المعاصر، يشقّق الهندوسي والإسلامي، عن اختراق أجراء من التشكيلة المعرفية العلمية الحديثة لتسيح التشكيلات المعرفية المحلية السائدة منذ القدم. يفرغ رشدي المسألة على وصفا بعرضه مجموعة من المقارنات الهائلة والمواقف المتساوية والمتناقضات للضحية. المكية الناجمة عن هذا الصراع والاختراق. على سبيل المثال نشاهد في «أطفال منتصف الليل» التمجيد والسحرة ومن لفت أنفهم وهم يسهرون في إعداد الحفلة الخمسية الأولى لليلاد، تحت إشراف جواهر لال نهرو، إلى جانب غيرة الاقتصاد واختصاصي التخطيط وعلماء الفيزياء ومن قدم المساواة معهم. وفي الرواية ذاتها، نقابل الدكتور آدم عزيز (جد بطل الرواية سليم سيواه) الذي درس الطب في جامعة هيلينديج في ألمانيا وقرأ جيداً كرايس ليس وما العمل؟ وهو يحاول وضع معارفه الهندية موضع التطبيق بمعالجة ابنه الإطاعي الكبير في إحدى بفاغ كشمير المزعومة من وراء ملازمة مفزونة خوفاً على الفتاة من العيب والحرام. عبارة أخرى اختزنت التشكيلة المصرفية الأولى التي يشعلها الدكتور آدم عزيز الحجاب المحاجر للتشكيلة المعرفية القديمة التي تحمي الإطاعي وأتته وثقتت نسبته دون رجعة، ولا بد، بالتالي، من انقراض عقد نسبيخ الملازمة فسها بعد تقيا منها حاول أصحابها ترميمها وصيانتها بعد العطب الأول الذي أصابها. لذلك انهارت مفاهيم الفتنة ومقاومة والدها تدريجياً في الرواية (ويعد كل فحص طبي جديد من وراء الملازمة المفزونة) إلى أن اعتدا الدكتور زوبية له. في التحليل الأخير، يحطم آدم عزيز زوبية أسطوره جديده بتحقيق كشمير ولا يترك رشدي مجالاً للشك في أنه لا يريد مأساة آدم عزيز أن تكون مأساة الهند الحديثة والمعاصرة أو أن يكون مصيره مصيرها

التصويرية في أيام أمير المؤمنين
الحظوظ العنسي لأمون سنة ٢٤٧
هجرية ٨١٥ هـ - مسيحية -
الفاخرة، ١٩١٢، ص ٨٨، ٨٩، ٩٠

٩٢
(٩٦) المصدر نفسه، ص ١٨٠، ١٨١،
(٩٧) إسماعيل الهادي، ظهور الشجرة
هجرية ٨١٥ هـ - مسيحية -
الفاخرة، ١٩١٢، ص ٨٨، ٨٩، ٩٠

(٩٨) المصدر نفسه، ص ٩٦.
(٩٩) المصدر نفسه، ص ١٠٧.
(١٠٠) سورة الحاقة، الآية ٤٦، ٤٧.

(١٠١) الدكتور جواد علي، لفصل
في تاريخ العرب قبل الإسلام،
(بهرست)، دار العلم للملايين،
دمشق، ١٩٦٧، ص ١٢٧.

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١



يصف رشدي في روليه والمعاره هذا والعالم الثالث الذي نشأ فيه حمر الحزام شاكيل على النحو التالي:

وقضى عمر الحزام التي حشر عملاً طويلاً، أي أكثر سنوات متواضعة أهمية، عالقاً في شراك ذلك القصر المنزول، ذلك العالم الثالث الذي لم يكن ماعياً ولا روحياً، بل هو نوع من البلى للزكر والوثاق من القبلى المقتضية لديك النجوم الأكثر الله من العوالم: العالم الذي يصطدم به عمر الحزام على الدوام (وهناك) تلك الكمية الماخلة من الأفراس التي اعتزت وطعنا العالم وعشت عليها المكتوب مع أيا عوفرة من الممت مبتلة، العالم الثلاثى تلك البقية الباقية من الفشلوة لعملة للأفكار المسبقة والأحلام المسبقة^(١١٢).

أما الحضارة التي تعيش على أجداد ماضيها ولا تعرف كيف تشير العالم الثالث المذكور أو كيف تتجاوز فضاءه الخارجي المسحور بحيث ترجع إلى التاريخ، بكل ما يتطلبه من ثقل ووزن، فمضيها هو زميلة التاريخ الشهيرة. يقول رشدي في روليه والعالم عولاً:

والتاريخ اصطفاً طبيعي حيث تصارع حروب من طمرات المني على السيادة: أي جديده من الزوال تنشأ. أما الحقائق المتيقة للصحية فتشفي معصية لجبريل إلى الحائط وهي نفس امراض التبع الأخرى^(١١٣)، وثقلى على قلد ألبلة إلى عقرات الأتوى. أما الصفاء والتكررات والهزيمون فلا يتروكون وراهم إلا القليل من الأثار: حقل ذات أرقام معينة، رؤوس فزوس، حكايات شعبية، ألبان مشقة، أخمصة دفن الموتى. أي الذكري الباعية لحظلم أيام الشباب. لا يجب التاريخ إلا من يسيطر عليه. إنها علاقة استرقاق متبادل. لا مجال فيه لأشياء يمكن^(١١٤) أو أزال عمل عمر الحزام شاكيل، حسب رأي ليكني^(١١٥).

وصف العالم مقدمة تخييره

حين أعلن الخطر في الحجاج البعيدة الفلسفة في موالع رشدي الأدبية وانغذاتنا لسياسة بسجوه، فاصبح يمارسها نعيم استتبع أن العالم الإسلامي بحاجة اليوم إلى حالة العقل والعلم والتقدم والنزوة بدلاً من أصالة الدين والشرع والثرث والرجعة. من هنا تأكيد رشدي المزدوج بأن: المسألة التي تواجهنا هي: كيف نبني عالماً جديداً وحديثاً، من حضارة قديمة تسكنها الخرافة؟، وإن إعادة وصف العالم من جانب الروائي مثلاً تشكل الخطوة الضرورية باتجاه تغييره^(١١٦). لهذا يهاجم رشدي بلا شفقة ذلك التحالف الوثني للمعصوم بشوة، أميريكياً وفهرياً، بين التعصب الديني الإسلامي الارتدادي من ناحية وبين الديكتاتورية العسكرية السافرة في بلد مثل الباكستان، من ناحية ثانية، فيهمو، بالتالي، جهاد هازناً قوياً متعلق الصمحاء العربية الخرة في تعاملها الوثني والرجيم مع هذا التحالف ووسع رموزه البشرية والسلطوية. الشاهد: مندوب التلفزيون الإنكليزي وهو يتسلم وتزود وتلكج بحثاً عن المبادرات للاتقة والتأهات الأكثر لطفاً لطرح سؤال على الجنرال حيدر رضىاه الحق، النيرمي، عن العمل بمقتوى الجدل والرجم وطقع الأيدي والأرجل وفقاً للشرعية الإسلامية السمحاء.

وجزأل حيدو... فاصطاد الطامعة ترى، المبرهونون الوثني العمة يزعمون، الكثير من مشاهدينا في الغرب قد يقولون، كيف تحصون القول إن، كل لديهم وجهة نظر حول الرزمه اقتضل إن إقتاكم المقويات الإسلامية مثل قطع الأيدي والجملد قد يبدو، لبعض الزارج، جدلاً، وفقاً لبعض التصرعات، إذا جاز التعبير، عملاً عجباً^(١١٧).

لا غرابة، إذن، أن استشهد رشدي بعبارة للروائي البريطاني الكبير جراهام جرين يقول فيها:

من الأفضل لكاتب الرواية أن يبقى بعيداً عن الصحافون لأنه في الوقت الذي يحاول فيه الروائيون كتابة الحقيقة يعمل الصحافيون على كتابة الرواية^(١١٨).

لا غرابة كذلك في اعتبار رشدي الرواية وسيلة من الوسائل الهامة ولتكنيت الطبعة الرسمية للحقيقة التي يقدمها الساسة في بلاد الهامة كلها، على ما يبدو^(١١٩). لهذا يهين رشدي دعوات انسحاب الحزام من صراعات التاريخ وقذارات السياسة ويتابع تسمية الأشياء بأسمائها فيفتي بقوة إمكان صيد الأملح الفنية في أي فراغ اجتماعي أو سياسي، لأن لكل نص سيقا، على حد تعبيره الحولي. كذلك، يرفض بإصرار مشابه جدية محاولات فصل طريقة فعل تلك الأعمال من أجل للمتجصع من السياسة والتاريخ^(١٢٠). فيما يلي ترجمة لنص يمثل وجهة نظر رشدي وممارسة الأدبية تخيلاً جيداً وديقفاً:

وهل سبل المثال، لا يبعد إجماع حول طبيعة الواقع بين دول الشمال ودول الجنوب. يختلف ما يقوله الرئيس ريفان حول ما يجري في أميركا يختلف اختلافاً جديداً من يقوله الماسونيتا، بعد أن كانت منتمية والديها إلى الكاسل أية أرسية مشتركة بينها غداً، تنجب علينا التحير إلى هذا الحجاب أو ذاك رتيد ما إذا كان يعتقد أن يتكلموا هي والحدسية الأملية للولايات المتحدة، بعد أن كانت منتمية وديعتها الحفوية، على ما يذكر يبدو له لا سبل أمام الأمل لا الدول في مثل هذه الامرات لأن الشارع عدى ليس إلا ما هو الواقع بعد فاته؟ أي حلف؟ وما هو الكاسب؟ إذا ترك الكتاب مرسوم مسم العالم لرحال، لاسمة سيقفون بذلك (أي الكتب) واحداً من أكثر أعمال الاستعلام شدة في التاريخ^(١٢١).

هذا الجمل رواية مثل أدفقال منتصف الليل» على استحضار هكيات الجحر التاريخية التي شكلت في ملم أفعال منتصف ليل لولة أحد الكرى بعد أن هددها برحلات الدولة والسياسة وحكومتها إلى مجرد كوابيس لا أكثر. كما تعمل في الوقت ذاته على إعادة طرحها ليس كذاكرة أدبية وهاجعة مهمة فحسب، بل كمشروع ما زال حياً ومكناً لمنصاعة مستقبل أفضل مع الأخذ بعين الاعتبار القوى المظلمة لتحقيق ذلك الحلم من ناحية، وللتصحيح إلى القوى التي قد تنجح في اجتازه من ناحية ثانية. أما روليه والمعاره فتصحي كحاية شعبية عن الطغيان والاحتداد السلطوي، عن التعصب الديني والسياسي والعنصرية السياسية والوحد العنيف، مبيئة أن أبطال الحكاية والمؤرخين وشخصيات يتصدرون في التحليل الأخير، إلى وفيه، واحدة تحكم يقضى حديدي ولا تحكم بلداً حقيقياً فسبح الأراجاء. لهذا زود رشدي روليه بشجرة نسب كاملة لليلة المذكورة بفرعها ويطونها وعشارها، كما زود في متنها مجزوءاً عمياء لا تعني إلا الأسباب والسلالات. أما حين ينتقل رشدي إلى مستوى التندر والتككة والسخرية المأخوذة بالنسبة لعلقة الأديب بفرافق فاته ويذكر، استناداً إلى نوع السخرية التي تنتمتها الهند في يوبساي، أن الشكل الأدبي الأكثر ملاءمة لهذه والأعظم انطباعاً عليها هو المبالوراما. كما يجد في الرواية التاريخية (المطعم أدبية بالنسبة للباكستان الرامنة لا يجد مساهمة من أسلوب أبي ملامم لواتها السياسية سرى والملاحمة المخرلة بسبب من المعجزة الاسلامية المخرلة حكمها وتصحيهتهم الدولية المخرلة ويتجههم العسكري الفارغ. انضف إلى ذلك رأي رشدي بأن الباكستان غير قابلة للتقديم أدبياً إلا على شكل حكاية حديثة من حكايات الجن

(١١٢) مقابلات ابن نافي، تعليق

الدكتور حمص عباس، (المقابلة)

العالم الخلفي، (١٩٨٨)، القامعة

الغزيرة، ص ١٧١، ١٧٢.

(١١٣) الدكتور عمار حمر بن بوي،

في تاريخ الحزام في الإسلام،

إمبيريو، المؤسسة المصرية

لدراسات وفكر، (١٩٩٠)، ص ٨٩.

شطر أيضاً كتاب هادي العوي

المعد للتعصب من الروميات،

فصل الدولة والدين، مرجع

ص ١١٤ سابقاً.

(١١٤) بوي، المصدر نفسه، ص

١١٢.

(١١٥) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ٩٢

(١١٧) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

١٨٠.

(١١٩) لفصل في تاريخ العرب قبل

الإسلام، ج ١، ص ٢٠، ٢١، مرجع

مذكور سابقاً.

(١٢٠) المقابلة الإسلامية في القرن

مراجع مذكور سابقاً.

(١٢١) من تاريخ الحضارة في

الإسلام، ص ١٥١، مرجع مذكور

سابقاً.

كتاب الرد على الرميقل

القص ابن الفلق مع لغة الله،

لفاسم بن إسرائيل، تعليق

ميكليل الجيو جويدي، (Quasi)

Microhistorico

(رصيد، (١٩٧٧)، ص ٨، ١١، ٢٨.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ١٧، ١٩.

انظر أيضاً، من تاريخ الإسلام،

الإسلام، ص ٤، ٥، ٨٥، مرجع

مذكور سابقاً.

نتائج

«جائزة يوسف الخال للشعر»

للعام ١٩٩٢

□ وحشد ذات مرة أن
محمد محمد متولي (مصر)

■ بين البيومي والسوريالي، يتألق الشاعر بين الصورة الحسية والفكرية، في نشيد متواصل ويلا فواصل بين الجسدي والخرافي. انه شعر اللحظات السريعة، والبحث عن قصيدة عذبة. وبها تكافئ اللجنة شعر المرأة والفلق.

□ «ليل»
خالد بدر (الامارات)

■ يقترب الشاعر في قصائده من المس، والمقدرة الحافظة المحملة بالقصوة والاشارات. يختصر، ويختزل، بشغافية، وتلقائية. وبلغة رشقة وطمأنينة في قول الحب والبلاد. من خلال البوح الداخلي، الأنيق
وبها تكافئ اللجنة شعر الذات والشغافية.

□ «قبل الحرب، بعد الحرب»
حسين درويش (سورية)

■ يصوغ الشاعر قصائده من المروكبات والمعاملات، بعيد الاعتبار للأشياء الصغيرة. بلغة بسيطة، وهادئة، من رومانسية مستعارة، حيث ينبت الشعر بين ساق الورد ويجزءه الجندي. وتفكير القصيدة في غرف ضيقة، نحو عالم أرحب.
وبها تكافئ اللجنة شعر التفاصيل والمعوبة.

وتود اللجنة أن تنوه أيضاً بالمجموعات الشعرية الثلاث التالية التي لم يتوفر لها الخط بالقفز بالجائزة وهي:

● «كلمات النهر والبحر وما بينهما» - مينة سيارة (مواليد الكويت ١٩٥٤).

● «المزغرة» - علي مطر (مواليد لبنان - ١٩٦٥).

● «والعراق» - أنور الخفائي (مواليد العراق - ١٩٣٧).

وقد اختار الناشر هذه المجموعات الشعرية الثلاث المنوعة بها والتي لم تحظ بالجائزة، لإصدارها في عداد السلسلة الشعرية الثالثة في غضون عام ١٩٩٣؛ وذلك استمراراً لتقليد أتبعه الناشر في السنة الأولى من الجائزة. □

■ بموجب شروط «جائزة يوسف الخال للشعر» للعام ١٩٩٢، أنقل في ٣١ كانون الثاني (يناير) ١٩٩٢ باب قبول المجموعات الشعرية المتسابقة. وقد بلغ عدد هذه المجموعات ١٩٦ مجموعة شعرية، توزعت على خمسة عشر قطراً عربياً، وجاءت على النحو التالي:

٧٥ سورية، ٢٧ المغرب، ٢٥ لبنان، ١٢ تونس، ١٠ مصر، ٨ فلسطين، ٦ الأردن، ٧ السعودية، ٦ العراق، ٥ ليبيا، ٤ الإمارات العربية المتحدة، ٢ سلطنة عمان، ٢ السودان، ١ البحرين، ١ الكويت، ١ اليمن
وفي تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٢ توصلت لجنة التحكيم إلى اختيار المجموعات الشعرية الثلاث التالية للموزع بالجائزة بالتساوي، وهي:

● «وحشد ذات مرة أن» - لمحمد محمد متولي (مواليد مصر ١٩٧٠).
● «ليل» - خالد بدر (مواليد دبي - الامارات - ١٩٦١).
● «قبل الحرب، بعد الحرب» - حسين درويش (مواليد سورية - ١٩٦٣).

وقد مسحت اللجنة جائزتها لهذه المجموعات، اعترافاً منها بموهبة كل من الشعراء الثلاثة الفائزين، وتشجيعاً لتعددية أشكال اللحدائق الشعرية، وأيضاً منها بضرورة الانسجام في المجال أمام كل التنوعات الممكنة في الخطاب الشعري المعاصر. وبموجب هذه النتيجة توزع قيمة الجائزة، وقدرها ثلاثة آلاف دولار أميركي، والتي قسّمناها لهذا العام شركة درياض الرئيس للكتب والنشر، بالتساوي للشعراء الفائزين.

وتُصير شركة درياض الرئيس للكتب والنشر والمجموعات الشعرية الفائزة، ويتزامن صدورها مع الإعلان عن النتائج ويتقاضى كل من الشعراء الفائزين، إضافة إلى قيمة الجائزة، حقوقهم التقليدية كمؤلفين من قبل الناشر.

ويتلّج الشعراء الفائزون نتائج السابقة عن طريق وسائل الاعلام، ورسمياً بواسطة رسائل ترّجّهمها اليهم لجنة الجائزة. اما رأي لجنة التحكيم في المجموعات الشعرية الثلاث الفائزة، فكان الآتي:

الفائزون
بجائزة «يوسف الخال» للشعر
١٩٨٨

■ «المناضل عن السوردة» - سامح عصفير المصري (العراق)
■ «بعضاً عن المهبة» - خالد جابر يوسف (العراق)
■ «وبحيرة المصل» - يحيى حسن جابر (لبنان)

١٩٨٩
■ «امرأة من اقصى الريح» - ادریس عيسى (المغرب)
■ «والى آخر الليل» - نيكى القصيدة - عبيد التي التلاوي (سورية)
■ «المرفق» - يوسف بزي (لبنان)



لا يأتي سوى طائر وحيد
ليسط على حطام المراكب
وفي بيت كهذا
إلى جوار شجرة ممصومة
لا يجلس في الشرفة
سوى رجل واحد
ليراقب الطائر.

وترقص وحدها

في حانة تبعد آلاف السنين عن قلبك
لا زالت ترقص
على موائد يأكلها السوس
تسبح في إضاءة حمراء لدم الغروب
وفي منتصف الرقصة
شقيقة عجوز تمد جنورها
أوقدها مسكعون
انتحروا - مثلك تماماً -
حينما عجزوا
عن مشاركتها الرقص .



محمد متولي
مصر

قمر ضال

سارة

حين تغنين لي وحدي
عن الأحصنة الشائخة
ورودة نبتت في شق الجدار
والصبيبة التي اشتبك فستانها
بأسلاك تفصلها عن صديقها،
نافذة وحيدة مُضاءة
في بناية مهجورة
سوف تشبه قلبي □

البشاشيء خال
إلا من طفلين
يرقبان القمر في حجرة
بعد أن أفلت خطه
من أيديهما .

صديقان

في شاطئ كهذا



أيتها الجبال التي هناك
قبل قليل
كنتُ معتلياً القمم
أرغب العالم مصطفاً سحياً وعواصف
من يجرؤ على لسي،
ها أنذا
أنزل وسط الضجيج
قابضاً
ما تبقى من العزلة



سجادة

السجادة الحمراء
التي أنمت بها من بغداد

سجادة الأكراد

ها أنذا أضاع عليها الأوراق
لاكتب.

دخان

استيقظوا
سجائركم
ملأت بدخانها العالم.

(...)

الشمعة تنطفئ هناك
في بقايا كرن
أنتظر طويلاً
ولم تطلع الشمس.

استيقظوا
لم يعد ثمة أحد.

قبل قليل

الشمعة تنطفئ هناك
الشمعة تنطفئ
الشمعة
يا للهزل. □

صفر يرنو إلى الأعالي:
أيتها الجبال
هل تسمعي



جندي

أيها الجندي:
وتحت رايتك يلعب رأسك
وسلاحك وحذائك..
تقم في أهداب السيارات
والسيارة بجيوبك برياء
أسالك فضفاضة
كعباءة البدو
أسنانك نخرة.. وصفراء
كم من الحرب ولت
وكم رجلاً عاشرت
لندخن لونك
وقص أصابعك
وحيداً..
وغلفك حقل أبيض..
وفراعات سود.
أيها الجندي
وأنت قوماً تعد الأصفار
وتحصى القطط
من حولك..
وتسى أصابعك.



حسين درويش
سورية

فتنة

حكيت لأصدقائي:
باغواء من امرأة جميلة
تركت السائر..
ويندقي الهمة سقطت.
لم تنته الحرب
حكيت بأسباب..
كان شعرها طويلاً
وكانت امرأة بيضاء..
لم أحك لهم
عن ضياع حقيقي
عن مكوثي في العتمة ساعات.

ما تركته فرنسا

قصر نيابي
قصر حكومي
قصر جمهوري
رحلت فرنسا..
رحلت القصور..
وقي الخدم.. □

اختبار الحواس

■ أمضى الدكتور لمساعد شارة الده، فأومز المساعد بدوره للحراس الذين يحيطون بكرسيين التي لم تقاوم أحداً، وأحدثت تقدم باتجاه النقالة الحديدية التي تستعمل للحالات الطارئة وغير الطارئة. ثم أومز المساعد لأحد الحراس بأعلماء اللصة «الوحيدة المشهورة» في القاعة، وإشغال اللعبة الخافتة بدلاً عنها أمام النقالة. جيء بالكروسي الوثير. جلس عليه الدكتور، وأثت سابقاً على سائق، وبدأ على يد، وأطلق لمعية خزية التجول في مساحات وزوايا المكان برمت. لم تكن هناك قسحة حالية من نظرات واحدة من عييه «الكرسيين الخلوأوس». / حتى أن بعض الحراس كانوا يقعون أرضاً حين كانت تقع عليهم نظراته المشوبة بأشعة خاصة، يصعب على ذوي الأعصاب الضعيفة مقاومتها أو التهرب من تأثيراتها المثيرة للعشيان



.. ما هذا؟
.. همّ تتكلم يا سيدي؟
.. لماذا يقعون؟
.. يفعل أشعة أرجوانية .. نورانية
.. من أين مصدرها؟
.. من عينيك يا سيدي.
.. حسناً. تابع عمك بلا تملق .. بلا فذلك
.. معذرة الله أن أفذلك
.. بالإنفل.

حين حاول الحراس ثمرنة كرسين من سرتب إلى أسفلها، لم تجتمع كي كان يتوقع الدكتور لم تشلعلط، ولم تبعلط، ولم تصرخ، ولم يبدل كبير جهده لإبعاد معدها الأيسر عن معدها الأيسر، حيث بدا عرفها (كي كان يطلب للدكتور أن يسمى شيء المرأة) واضحاً رغم غلالة الشعر السوداء التي تغطي.

ما بها المجنونة؟ / همس الدكتور في نفسه ساعطاً، متسائلاً، مستاء إذ كان يتوقع منها مقاومة وصعاً. لم يكن يتوقع بل كان يرغب في رؤية ما عطل له منذ زمن بعيد.

.. ما لك سيدي؟
.. تابع
.. ما الذي يزعجك؟
.. لا شيء

يضع المساعد الكائدة بين فخذتي كرسين على عرفها تماماً. لم يحسب الدكتور عينييه بل لشهها في أقصى الزاوية المغايرة كي يرى مجريات ما يجري بدقة مبالغ بها إلى أقصى حد.

جاء حارس وألبسها سروالها.
جاء حارس وقبذ بالحديد يديها إلى ما وراء ظهرها.
جاء حارس وأعلى أن الصليح الرغيد قد أرف.
ثم أعطى الدكتور أمراً بإيقاف كرسيتين على سائق واحدة قبالة الحائط ورثياً يمين يده يوم العمل المعادي. حينذاك كانت لثة من

علي عبد الله سعيد
سورية



جائزة «الناقد» للرواية نصوص مختارة

الحراس يخرجوني من مكفي الحزفي عبر الكاليدورات، وكنت أمشي في الظلمة الواصلة إلى قاعة المختبر على ساقبي اللتين عالجت المساعد كسورهما بكدمات ررق الدجاج البائل، غلوطاً بالزبل، والزجاج المسحوق لهذا الغرض.

لم أكن أعرف شيئاً عن طبيعة الكهيدات الصارية نسة إلى الصغار وأشواكه الأبرية الميثونة في الفطيل الطبي / يبدو لي أنه لا معنى لأية حرية حين يكون المرء حارح الأقيية في هذه المصحة الوطنية الكبرى، كما أنه لا معنى لأية حرية أخرى حين يكون المرء خارج الأقيية في هذه المصحة الوطنية الكبرى التي رتبها الدكتور، ويوتيا وفق أحرف الأبيجدة الخاصة به.

لم تكن إبتسامة الدكتور الصفراء الحجرية التي قلاني بها بثرية عني / إنها العرب فملاً كان تلك الخطوط البيضاء المروعة في شاربهم، وفي سالفهم اللذين تساقط عنها بعض الشعر. كانت العربية كلها تكس في عبيبه الحولايين إذ إنه وبعد ما يقرب من ربع قرن لم يطرأ عليها أي تحول أو تغيير يذكر سوى أن كثافة الشعر فوق الأهداب قد حفت قليلاً / وكان غاماً / عندما قد كف عن ارتداء الزي العسكري الموهود حتى في أهم المناسبات الوطنية أو القومية لم يعد لذلك الزي من أثر أو وجود إلا على أجساد الحراس

طوال سيري على ساقبي الموحجين، لم ألح تلك الصراير أو الجنادب التي كانت تزئزئ كلماته، ونفسها بعداً إيجائياً أو دلاليّاً عاصراً. لم ألح تلك العناكب القديمة، ولا أعشاشها، لا على الحدران، ولا في الزوايا، ولا على كتفيه العريضتين. لم يبادرن تلك التهمة المنقضية، المبطنة بالتهديد الدائم بل اقترجت أسنانه عن أسنانه، عن أسفاده.

- ليس من حاجة بعد الآن إلى نصب أعشاشي المنكبيوت في الزوايا
- أعرف أن الجميع سقطوا في الكبتين
- وما زلت نعيد بعض المملكات الكلامية.
- الطلام لا يحمي الصورة
- لكن كالمطويين غوتين

- في البحر متحمل الفقر
- وفي الفقر؟
- نسافر إلى الجنة.
- حسناً... سنرى.

بعدئذ / أعطى لمساعدته إشارة غامضة، سارع الآخر إلى تنفيذها فوراً، فأمسك بي الحراس. لم أقاوم مندحري على النفاذة. لم أصحك نزعوا عني ما يستر عري بعضي الأسفل. لم أنجمل، ولم أخرج من كلمة / رجولة ناقصة، نستره ثياب الله أو أن واحدة من المختصين لم تعد موجودة. إما أنها ارتفعت إلى فوق مقدار خمس بوصات على الأقل، أو أن عمل الأقيية قد أكلها يا سيدي / قال المساعد ثم تقدم بخطواته العسكرية المدوزنة، والكأيدة القطبية، المروعة حد التهمة، بإبر الصغار الملبعة على واحدة من يديه التي ادخل أصابعها في فمها أسود ثم زرعها بين فخذي على الأضرع غاماً هكذا اعتاد أن يلعب شيء الرجل

جاء حارس وأبسي سرولي.
جاء حارس وقيد بالحديد معصمي إلى ما وراء ظهري.
جاء حارس وأعلن أن به يوم العمل العائدي قد أوفى
أمرت كريستين بإزالة ساقها المرفوعة.
أمرت أن أتقدم حتى بعد خطوة واحدة وراءها.

كان الحراس يحيطون سا. أمرنا بالصمود من الأقيية حيث كان المساعد يذلي بأهم التصريحات الصحافية عن سعادة علاجه الكشف، إذ كان يقول هذا الشخص أو بهذا الشكل تكون حواس الجميع سليمة معافاة. ذلك / يفضل صبراً الطويل، وعلاجنا هذا خارق المفعول فعلاً / ودأبنا مستمر على تطوير عقل أبناء الوطن.



في الصعود من الأقيّة كانت كريستين حاملة كساجة وغير عابئة بالوحز الابرئ أو الحكيم بين فحذها وكنت حاداً كجة حاملة نيبا كان حارس يوشوش رميلاً له قائللاً: يا رة . . البارة، كان جيرى يقرأ في كتاب، وينظر إلى صوره العارية المضحكة، فجاء نوم ووقف عن واحد من الصفحات أمام عبي جيرى، غضب جيرى، وألقين الكتاب على نوم سحقه، ثم أصدر جيرى مرفقة على غده بنيا بدأ نوم بالتزول قطرة قطرة. لولاد الكلب. يشخون من الضحك.

بعد الأقيّة، سلكت كريستين كالبدرأ ضيقاً، مالقاد لا يتسع إلا لها، وسلكت كالبدرأ / سد ربع قرن، وكل ما يسلك ذات الكالبدر إلى حبيبه إلا أنني حسنت ان هذا اليوم من أيام العمل يعتبر من الأيام غير العادية في تاريخ مصححتي على الأقل إن لم يكن في تاريخ العام بأسره / إذ ان الأمطار وسد سنوات حسن أو أكثر لم تسقط في مواعيدها السوية الشتوية، ولم تصل في أي من السنوات الخمس إلى المعدل بل كانت أحسن من المعدل بكثير وعبر السنوات، اشتغل اللغظ حول غضب الله عن عاده رجول نفايات كلية أو شه كلية في بية الملح الطبيعي وغيره / غير ان استمرار هطول الأمطار على هذا النحو ولعدة أيام متواصلة، أوصل الناس إلى الإيمان بقدرة الدكتور، وأعاد إلى القوس بعضاً من طمانينة مفقودة أو شه، فلا كان الخيار يأتي في موعده، وأنشئ لم يكن وغير السنوات الخمس ينضج إلا في اليلول.

أنف وسط غرفة مكسي. أماناً بكائن وراء طارتي، ضاعت ملاحه، بين ملامح الأشياء / أما الرأس الأصعب، فلا أخطئ. كثيراً إن قلت إنه رأس سلحف هرم، كان لي في زس ما. أما الشارب الأبيض، وكمل ربع قرن، لم تكن فيه شعرة واحدة غير سوداء. حتى الكتفان الهلنلان لم تكونا لرجل فيري / من الحارح، كنت أسمع طقطقة فنانين قهوة فوق صينية قديمة من التزيه. انتفض السلحف الأبيض صارخاً بعد دخول امرأة نجيعة أكلت الشر وجهها:

- منذ ربع قرن وأنت تتأخرين يا ست هيلين.

- ماذا أفعل؟

- كنت غارفاً في الياس والكآبة

- يا سستي من كل شيء يا رجل.

ضحك الرجل / أخذ فنان قهوة، وانجه إلى السائدة
صاحت الأني / أصعدت فنان قهوتهما، وثبتت إلى السائدة

- ربع قرن؟

- يهي؟

- يتحول المرء إلى سلحف وراء طاولة.

- يهي؟

- يموت من الصمت والكآبة والتردد.

- من الخوف أليسا.

- الخوف من ماذا يا ست هيلين؟

- من الأميركان.

- لا . . خلاص.

- مستحيل.

- وحياتك . . صرنا سو . . سو . . أخوة.

- غيابة . . الأرض . . الشهداء . . والطائرات . . ؟

- أعطيني سيجارة.



ضحكت سخرية من جلافي، قال الرجل: من فوانيا، وتلق كلباتها اللامتنظمة من ورقة العصافير، من بقاء الأشجار الأصنام . . هكذا . . وطيلة ربع قرن من تأخر المطر، والتغيرات الكلية في بية المناخ من الزية، من الأوامر، من الصور، الأشباح، والجرفدان، والأبطال، والأكاذيب، والجرائم، من الخير، من الشر. □



جائزة «الناقد» للرواية
نصوص مختارة



سيد العتمة

رياد جابر
لبنان

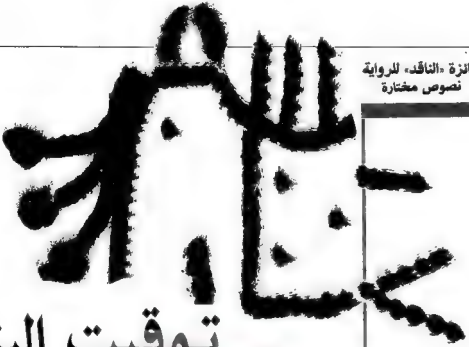
■ ماء العرائش ينظر المصطبة، يجعل الطوال قصيراً. رأس السح يفور، وتراب الحفول أصبح وحلاً انتعزت فيه أشجارها. لم يعرف هل سيبقى الضاحق شهراً آخر، ولكن الحفلة اختيرت رغم رعود الساء المعتمة والليل الليلي الذي غمر أبصارنا قبل جهارات مسودة نعيم تقيل إذ أن العاصفة سكنت صيبتها، تحطم أياها ومداحها في غضب اسطوري مشؤوم مما شجرة الحوز بأول هبة ربيع كشافة، قلب شجر التين، غرس أعصابها في التراب، شرع جدورها للظير والقيم، ترك لدبر صراخ الذئاب المقجوعة بصغارها، وجعل الضياع تسير في الاتجاه للمعاكس للمرة الأولى في تاريخ ضيبتها إذ أن رجال البيك عوا الغامة كما نخرج مع العجر والفؤوس كي نحطب من شجره ما يحمي القصر من حشون الطفس. جذبت امرأة البيك الحفلة إليها غارقة بكترات الصوف وبالجوارب السمكية، ثيابها ملتصقة بها. صفي بعد إذ أن الحفلة كانت تدحها باللحف وبأغطية الصوف وهي ترتعش وأسنابها تكز. هذا الرد، هذه العاصفة، هذا الورد، فطاعتها الحفلة بدواتها للمفصل. قالت أحبرني من تلك العاصفة. آمة الضياع العميقة،



ها رائحة المسك والدم. ماذا أقول وهذه الحمى تدرجني، تجليبي وتألذني، وهذه مظاري ولست أسلكها. ذلك أن امرأة البيك كانت تقرا الشعر القديم في الصباحات الخريفية، تدخل جلدي وتسكنني وقصتي كصفته والنار، وذلك أن امرأة البيك كانت تتألم عندما تنشئ، وترعى أن تبرم من قلب يشتمل على مهول قوة حبه. أتبرقي أهم دعيرا للسلطان بالخبر، فأنطلق إلى شرته كالمدوس قاتلاً. اتقصدون أنه واحد هذا الذي يفلح عمرتنا؟ فاجابوه أن لا لا أبداً مولانا، ولكن الناس يتصدقون ذلك، فالحسنة يا مولانا هي أن كل نار تحرقنا تنسب شرارتها إليه. إذن اتقوه وقولوا للناس إنه مات، قتله، حرقته، قطعنا رأسه اعرضوه عرقاً في الشوارع. أصليوه على الجدران.

عندما حدثت الاكشادارية صيغتنا نجر خلفها عربة مقلقة أصغلت أن ذلك سيكون عقاب كل من يثني في أثره. فتح باب العربة سمعنا ليرن الخشب، وأطلقت جسث في الهواء، هوت أمام أقدامنا، فالسلطان قال إذا كان وهماً فلتقتل هذا المدعو وهماً وله المهرلة. ولم ينظر إلى الأشياء كما سينظر إليها الناس إذ أنه لا عاد وانفض بخراف بللها بالكاثر، أشعل فيها نيرانه، سد عليها الدروب، فأحيا إلى حرم الاكشادارية وسحر اسطبلات خيلهم. أطلق الناس أهاريح فرحه المقدس، وأنشدوا ثوابي عودته المائلة من العالم الآخر إذ أنه لا يموت إذ أن أحداً لم يقطع رأسه، ولكن من حلف هذا الحر ومن تحت دك، طلعت الحامدة بعربها ودخلت في الحكاية الأخرى معلنة أن ذلك كله إشارة بسيطة، وبرهان دافع على كلام مولانا امرأة البيك وجديتها واسعة الخيال قبلها، أي أنه لا يمكن أن يموت، وإذا مات حقاً فلأن أحداً لم يقدر أن يعيش بدون رؤيتها. كانت ترعى من البركة تحت الأغطية الصربية الثقيلة، تقول للحامدة. ماذا حصل بعد ذلك؟ ماذا فعل البيك وأنا أنتظره تحت. وقد أشعل النار في الجدران؟ وأخافنا تفرك بطن مولانا بالريت الساخن. هنا لاسني بيده الخشنة، هنا وضع خذافرتين، هنا أقعد خنجره، هنا مدته مرتعشا كغفل يتوق إلى حلب أمه، هنا أعطيتني ثديي عندما أرتجف على حافة أنهاره المكتوب، فكشف في عيني أمه الوحيد، فسجته من ساقه إلى جسدي، أحرقت، قبلت خده حتى استأق. كان يقبض ويأني لا يحدثه إلى للمرأة الأميرة، وكان يفرح بركة ورد الجبال البيضاء، يبرز غوته، مياه مستطعفت بجباله، سمع تماثيل، فحالة حلب الف باجنية تعاليت عليه وسقطت راحة تروده الجمارح لا لتجره بل لحرقه إذ أنني كنت أحيط به أبداً رجل، فوق فرسه، تحب سبته، أمام حصاته، معداً سبعة سارودته إذ أنه كان بعد كل فترة يعود إلى كهفه الممتلئ ليرغ حقد عليهم في الصحرا القاسية. كل هؤلاء الذين دعوا به بعيداً ودعوهو بعيداً لكن في الجهة المعاكسة كان صخر عزمه القاسي يصبح حقدًا، وكان كس كهفه وحده هناك يمتص هذه البيئة الوحشية ويستعد. تلك القنعة الوحشية التي تفجرت ذات صباح بحرق قصه، سلف رأس أمه، ترك خنجره أهداه للجور بديع وأحده وأحده. حالته رمت نفسها في الموقد، عمنه رمد نفسها في النار. وحده كان يقضي أيام حبيبه إلى حظري الخمراني في أسوريي والعرق فوق عتقي، أحصه إلى في البرد، يشتمل شوقاً إلى حسي في أدبه. إلى 'غية يومه' الرقيق. إلى حدي، يقع فوق طنه على مهل. وكان يتوغل في بركة صفيحه المتعالي عنه بعض، حرمت اللوعة مماته، كان يحيد عليه تحت بار لم تعرفه الأرض، لم تتناها بها النساء عندما أشتد له داخل حلمي الساسي مائة قرب سريره في تلك الليلة فلقية بعار العاصفة الميتة، جن الظلام، حاح الوجد، باح اللعج، ناح الوصل، فانتطلق من البركة يصرب رأسه بالصخور حتى غشي عليه، فوقع داخل دمه في حاذية حلقى، فأبهر نفسه منكمسا فوق صفحة الدم متأثراً في غرته عظاماً يخرائط سمرة المستقبل، وبجزمته تطلح اللحف البيضاء، فاقبض على جنبه الأيمن، وحلم أمه عادت، تركت صاحباتها، مرتت أمامي على فم حماره، سألت: بالمجرقة؟ أمداً غزل؟ قل بالغيم مثلاً أو حتى بالريش، فأنشتم وظل صامتاً، ففكت أسورة ترق كالأه حول معصمه، وأخذت يده بين يديها، فأشد لها يبيها تنعد ذات الأخوية: يا أم الجور مكحلة بالمجرقة حيك يقلمي مثل لطلات البغال، صمحتك وطار شعرها. فلما أفاني من يومه تذكر أنه في سافها عن اسمها أو بيتها، فسأل أخاه، فقال: بعيدة عيك يا أخي. غداً تزف إلى البيك، فترك داخل القور لمراب أحفاً كانت الحيشة تشتمل لا هربت، فحملت الحامدة قصص شعثها وتنهجي أهات العشق المنجرون حتى نلت امرأة البيك وغندلته أخبرتني الحامدة بيبا الثلج بهمر كالثراح. حوجرت إلى الصلطة ملتحمة بشرشف أحر، فقفز من القريد، أحلني بين خراحيه. ذلك أنه كان يقل معها منهم، ويقضم أسنانها كالجور، يحس في أذنها كليات الوحدة القاسية، فكانت تعرف في حي حبه الأجاج وروطوته الساخنة ويولدته المحروق يشمس رحلاته عبر المسافات هو الذي كان يشمل الخيم ويطلق المواصف من أسورة في مصممه كي يصل إلى تلك المصطبة.





توقيت البنكا

■ عندما انطلق جيب حمراء من ليبيان ولوأت ذراعها إلى شراع برزخها خلف ظهرها بسلك نحاسي رفيع، أدركت أن الجريمة حاصلة لا محالة.

أراد أن يرتفع لسديان وتصبحت جذوعه حول صدره يميناً أحرقت أشعة الشمس بحراوة حبيبتها خرجت من دعاها.

لكن فليب المحور المين كإله مستقم، طمأنني.

«قلت لك لن أقتلها!»

«وماذا تفعل إذا؟»

«سأربطها فقط وأبترل عليها!»

صاحت ليليان وهي تترققاً وريثها تكادان تفلزان من عجزها:

«ماذا فعلت... ماذا... ماذا فعلت لكها، برث الساء؟»

فكرت لحظة في المروء حتى لا أكون شاهداً على جريمة، بل مشاركاً فيها، لكن فليب حذرني:

«لقد شرمت معي... هل تريد حكاياً غفلاً؟ تعال هنا. قلت لك لن تقتلها.»

بعينها التي استقرت على عملها الساكن إلى غدها، أدركت ليليان أنني الحلقة الأضعف في عذابها، فتوسلت سدياً ثم بدأت ترفس بقدمها وتضيق. أشار فليب إلى السيارة التي تركناها في الطريق الترابية على بُعد بضعة أمتار:

«هات حيلة الفطن أسرع.»

تناولت حيلة الفطن وملاّت فيها... ملأت فيها... من دون أن تتمكن من عصي. تحوّل ليليان إلى كتلة متموجة، مهترجة، محتاجة، مجهد. استسلمت مثل بيضة شاخصة بعينها، مشنقة الجسم من رأسها إلى قدمها. لكنها ظلت تحاول دفع الفطن الذي سوف يقول عنه فليب فيما بعد، ونحن في مطعمه البراسي الصغير: «لقد أذعته براغماتي الميتة، براغماتي المحملة بموت قادم، بعد أن استحلّتها ليلة كاملة.»

كان ذلك قبل أن يضع فليب وجهه بين يديه الشعراوين ويهش باليكاء بينما أنا أرتج على فطة شعره التي تكمن جريمتي الأولى، وأشدّ على كتلة كتفه التي تؤذي غابة وحريقتي.

«هات الشريط اللاصق!»

ركضت مثل عصفور مرّاب أو مساعد جراح. تناولت الشريط وقطعت منه جزءاً أصغره على فيها المحذور القطع من دون أن

محمد علي اليوسفي
تونس



أطلق منخرتها، لكنني لم أملك نفسي.
- لم تنس شيئاً؟ جريمة مع سبى الزنودا قاتل؟
رد فيليب مهتاجاً:

- قلت لك ليست هناك جريمة

آنذاك بدأت أمد ثماين لا تنتهي وفيليب يربط أطرافها الأربعة. ألوفقتها بين شجرتي ستديان. أسفل المشفر، وربطنا الذراع اليمنى والساق اليمنى معاً. وعندما أمتنا ربط ذراعها وساقها، وتلصقت لشد الحبل إلى جذع السديانة، أهبطت ليليان بحيلها. ركضت بألمها القوي، متهتة، جثت إليها جبال عينيها، هوقعت أرساً. عندئذ جروناها جراً، ثم أمسك بها فيليب بقوة وهي تتمسك وتحاول ضربه بكتفها ورجلها. سحبت حبلين آخرين لربط ذراعها اليسرى وساقها اليسرى.

انتصبت واقعة، ثم ألقت بقولها إلى الأرض. وصلنا شد كل ما حليه وسحبها إلى جذع ستديانته، انتصبت واقعة من جديد، ممدودة الذراعين، متفرجة الساقين، تعطي لكل منا نصفها، فتتركز روحها في محور الجلب. انتهينا من ربطها إلى الجذعين، فبدأت فزاعة لطير العابة، أو ضحية تنظر ظلماً مقبلاً، وليس في حياة ليليان بطل سوى أطفال العالم الثالث وفي مقدمتهم أطفال فلسطين.

ترص بقدميها قطع معلقة من ذراعها. تقب على قدم واحدة وتحاول جذب الحبل بقدمها الأخرى. يتحرك رأسها في جميع الاتجاهات. تهتز مؤخرتها، يطير شعرها، ينشأت ثدياها. يجرح صوتها مهبها محنوقة في الداخل. ولا استمعت لهدهدها، كانت الحبال الأربعة ترسم أربع وجهات للحيية. نظر فيليب إلى عاصمتها التي تحاول الجلوس في الهواء بشكل مائل ثم حلق في عينيها وقال:

- الآن أعريك ماذا فعلت: لقد نقلت شوك إلى أحشائها تصدأ لشخصي موتك بموت الآخرين
لمت حيناً ليليان الصليتان بريق غير أرضي سرعان ما نبتاً عندما أسبلت جنيتها
مررت:

- لنسمع رأياً لنسمعها، لنسمع ما تقول. لفرع منها من القطر.

لكن فيليب تناول سكناً وشرع يمزق فستانها الأبيض الشفاف، قطعة، قطعة، ويضع مرق الفرائش تحت حجر حتى لا تطير مع الريح. ترى يتم بفكر؟

أشعل فيليب سيجارة يتدارك بها استلذجات حسده. وجلست بقواري قهوة ليليان وقد حاشني ركسي. تأملت هذا الحسد الذي انتقل من العاقلة إلى غلايا اليسار إلى التضامن مع أعمال أريب وفلسطين، وصولاً إلى تعاطي المحنوت وخسران العاقلة والزوج والأبنة. ... و... والذات.

وقفت وتوجهت نحوها. بصقت مراً على عينيها الجالمتين وفيليب يكرر:

- وفكر بصالك! سوف ينشف حلقك في هذا الجحيم!

وأرت بصاتي وعنتها بلطف سبع مرات من دون أن أدعها تموت. وفي المرة الأخيرة صغلت على عبقها أكثر حتى سمعت قلناً مكتوماً.

تناول فيليب حبة العسل وسكبها على رأس ليليان.

تدق العمل حياً سكرية صغيرة تدفع بها الحرارة، وتلألأ فوقها دوائر صوتية، قاتنة من بين الأوراق. دوائر متصارعة، مجنونة، مترافقة مع هصف الرياح. نزلت الحويوط السائلة على صدغيها، جدائل ذهبية زاحفة، تنقذ ببطء، متدربة على الظهر والجبين والعينين.

أفقت عينيها.

وعندما حاولت فتحها من جديد التصق الحفان والرموش واكتسبت لهما متعلماً من أشعة الشمس. ظلت تحرك جفنيها حتى فتحتهما لآل نسيجاً، لربما، لروية مشوشة، تدفقت عليها أشعة عسيلة جديفة، ثابتت مسيرتها الإحصادية الذهبية. تسرب غيط بين الحاجبين، وورق مرتبكاً حتى منتصف أنفها، ثم تورع بيناً وشالاً، متلفاً على جانبي الخنصر.

تنمست، وزفرت مثل بقرة شربت العلق. تنمست بقوة حتى يفتح منخرتها مجالاً آخر لرائحة أخرى غير رائحة العسل، لعذاب آخر غير غذاب العسل.

نزلت غيوب العسل مخترجة بالعروق والمخاط والدموع، لامة، متقطعة، على ثدييها. رشحت الحلمتان الوردتان قطرة قطرة... على البطن، على الحاصرة، على الركبتين



يسرب من الشعر الى الظهر مجد مجراء بسهولة على قوس الفقرات الثورية فيتوغل في المجرى بين نوميين ، يعطيل مكوته هناك

لَكِنْ هَلِيبٌ لَمْ يَجِبْ، وَاكْتَفَى بِالْقَوْلِ:

١٠. ألا تحشى النحل؟ ألا تحشى النحل؟

صفراء سرعان ما تلتصق به وبالجبهة والجسم. تسكت الزيران فجأة. تسكت دفعة واحدة، ثم يبدأ صوته مستقفاً لإيقاع القلب،

هــ

اشعل 'اوراقا' وعبدنا ودفع بها الى انفسه فطهر السجل هانجا، مرثدا مضيا الى جبال الربيع ساوون الصنوبر متعاديا هجوم
الابر الماصية

قاضي^١ اختات وراف. دباہو اسیرہ داخل سح عنکوب. حتی لاسانہ النعل.
حام حول ریح العسل. ملائینہا بحضوره وخطاب الینہا بطینہ

انتشر على جسدها متعدداً، مرتلاً عليه الأبدى منذ ظلمات الزمن، محتصاً شفيق الإلهة التي استأثرت بالرحيق.

بروزية، متموجة، لامعة، يختلط فيها العرق بالعسل، بالنحل، بالصمت، بهمهمات الياس والأمل.

تتطرق إليه بغضاً ثابتاً وتحاول التماسك. اقترَبَ يحذِرُ من إيلان العليّة والحق العظاية بمرجها فتلاشت في العسل ولجملت تريد
 ناقة أجد، غم، الحق العسل، هاء أجد، غم هاء العسل، حاء أجد، غم حاء العسل... مثلاً أجد غم ميت العسل. وقال

هـ هذا صليب الآمك !

قلت له

.. تَوَعَّلْتُ فِي ظِلِّهَا!





.. كلا، لقد سقطت على الأرض.

أجبال يصير حولها ثم قال محتجاً:

.. لو سقطت لتعرضت بالتراب والأرض وصيرت من الزحف.

وأصر فيليب أن العظاية .. الصليب لم تسقط، فقلت له:

.. معك حق ... لم تسقط.

فجاء طوقاً الدخان واندلعت اللسنة اللهب. صرخت:

.. قياتناً نار يا فيليب! انظر ناحية قمران النحل. لم تطفئ النار جيداً.

تجهد فيليب لحظة ثم ركض باتجاه ليبيان وفي يده السكين. صرخت.

.. كلا يا فيليب ... كلا يا فيليب! لا تقتلها!

.. اسكت يا غي!

وهجم فيليب على ليبيان، لكنه لم يقتلها، لم يطعنها، قطع حبال يديا ورجليها وأخرج القطع من فمها. وركلها ركلة مرهنتها

في الأوراق وفي التراب:

.. وهذا فخر الأيكة يا عاهرة!

طوقنا النار من كل الجهات ولم يبق سوى عمود واحد. متحدر صخري صغير. اشتملت السيارة وفيليب ما زال يلقي بسيور

الاستان قرب ليبيان الزاحفة مثل حودة ثقيلة.

جرّ حباله وراه: ثمايين روي تعود خاضعة منقاداً وسط النيران. تقدم فيليب بجهداً، يتزف عرقاً، ويهتد الجاحقثان لحترقان

ستائر الدخان والهب.

تقدم فيليب بركبتيه المشائين، بوجهه التافه هياراً وهياراً، يلحمه الملسوع بلير لنحل الحماير

تقدم فيليب مثل آلة الانتقام وعلى بقايا شعرة الأثيب عصفت من حباب وأوراق.

ازداد جسم ليبيان ثلثاً وحضوراً. ازداد حضوره، في عجزه، مهدداً بوثية روحه للمادة والكلف من خدمتها: صرحة ليبيان

الآخيرة بين برائش النار، بعد صرخاتها الصغيرة المتكررة وهي تلقي نوح عقالها الى الموت ... صرحة ليبيان التي اسكت تحفة من

الجسد واختزقت الدخان والحجم. الصرخة التي طلقت تسكن كوابي وتوق في وانظر الى الحيد بأباً، متعجهاً، مستلهماً

للعناصر المأجبة بينا أنا، الصرخة، ما زلت أحياء. .. لآلي الروح، لآلي أنسلي لخطبات تأكيد الحياة.

صرخت:

.. اسرغ يا فيليب! اسرغ!

.. ليم لا تساعدني يا غي؟ تمال من هنا لتفكر!

.. سنموت.

.. ابقى وسوف تموت هنترقاً!

لم يفتقر، لكننا تدرجتنا على أسنة الصراوية حتى ملنا أسفل المتحدو ككتلين من مزي ودم وحريق. تمزقت ثيابنا وسأل دنا وماع

ذلك لم نضب إلا برصوعس بسيطة بينا نرف الدم من رأسي وسال على الصدغين

قلت لفيليب ونس تركض هاربين باتجاه الطريق السياحية:

.. ستيذا الاستجابات والجسم يعرفون انها وافقتنا من باريس الى كورسيكا.

أجاب فيليب وهو يسمح دماء وجهه بقطعة من قميصه الممزق:

.. ليس كذلك يا غي. الآن سنذهب الى مركز البوليس!

.. ماذا؟

.. نعم!

.. هل سنترقب؟

.. اسمع جيداً. كنا مع صديقنا ليبيان ... جئنا في إجازة من باريس ... استطاعنا النجاة ... لكن ليبيان ... وبكي وصرع

رأسنا ونشد شعرنا يا لنا من جباين يا لنا من مضررين ... ونصرب رأسنا ... لم نستطع انقاذها. ففرتنا بينا طوقنا التيران

.. الآن فهمت لماذا كنت مضرراً على ذلك وإلقاها ... الآن فهمت لماذا عرضت نفسك للدار أكثر من مرة ... الآن فهمت لماذا أحرقت

ثيابك ورميت على جمك وفقرت بي الى المتحدو ... الى المتحدو!



كتب



العلمانية تحت مطارق الاسلاميين

أحمد الموصلي

وامكانياته مفتوحة؛ ليس هذا بدليل على ان
التيارات الاسلامية تشكل اليوم وثقافة ثائرة،
دالة على هوية مجامعة؟ (قارن ص ٣١٢ -
٣١٧)

ربما تكون لدينا لحظات على التيارات
الاسلامية أو على بعض مبادئها وصاحبها؛
لكن ان توصف بأنها والارهابي الشرس،
ودفع اجتهادي لقنات نافذة، فهو جزء من
المخطأ السفهي الذي يوجهه الدكتور
المعظمة لهذه الحركات. وكيف تكون هذه
المشاة مائة وهي تقوم اليوم بدور الحرك
الأول للابديولوجيا والتغير؟ أليس هذه
الجاءات الخائفة على وجودها وتراتها تحايل
وقف استجابة لاجتماعها من الداخل والخارج؟
من هذا المنطلق نلغوظ بجمل المؤلف من
الصورة الاسلامية والتغير الاكبر من اكمال
الفرجة، أي هزيمة ١٩٦٧. لكن يغيب
عن باله ان هذه الطروحات ولدت قبل
الفرجة وتشكلت بداياتها منذ القرن التاسع
عشر وقبل والاسلام الخربة، ذي الأثر
الإسلامي الكبير، وقبل وتوظيف الأموال
الإسلامية التي رعت المراحل الأخيرة من
تحريب الاقتصاد المصري، وشهدت على
رعيته وتغلغت في أجهزة الإعلام والمصارف
وأثرت على التحولات الخربة، (ص ٣٣٠).
بل ان حركة الإخوان المسلمين في مصر إبان
الثلاثينات وما بعدها، وقفت ضد الغرب
وتدخله الممالي والعسكري في مصر، وكانت
أول الماديين بتحرير الاقتصاد المصري من
الرأسمالية المائلة. وماذا عن الثورة الإيرانية؟
هل أنشأتها الرأسمالية المائلة والاسلام
الفتشي؟ فمن غير الصحيح القول ان
الحركة الإسلامية في مصر هي تيار في فترة
الانتعاش وفي إطار الصراع بين القوى
الثورية العربية (الناصرية والبعث) والقوى
للحفاظة اجتهادياً والمحايدة للاستراكية
اقتصادياً والمالية للولايات المتحدة سياسياً.
بل ان الحركة الاسلامية في هذه الفترة كانت

لم يتمكن
المؤلف من
تحديد قوة
الاسلام
الايمانية

كتب من لبنان

يستر بانقطاع مدح بين واقعهم العلمي
وفكرهم الذي طأنا تغادي العلمية الصريحة
أو زواج بينها وبين الكلام الغيبي، بل ان
الاسلاميين هم السكين طرحتها العلمية
كضحية. فكيف يصر هل ان العلمية هي واقع
الحدة إلى فرجة عنهم رؤيته، طلاً، في التره
الابدية ثورة اسلامية بل وثرة شعة ذات
أسس اجتهادية واقتصادية وسياسية. إذ ان
تحويل المجتمع إلى السياسة الاسلامية يخرجه
عن سوتته التناسلية الحقة؛ حسب زعم
الكاتب. إذ ان ممكن هذه التورية ومبهرها
هو العلمية، والعلمانية فقط.

وإلزام من رفضه لثل هذه المواقف من
قبل العرويين والاسلاميين، إلا ان المؤلف
يعمل من العلمية قيمة حقيقة انطولوجية
ميتافيزيقية عاملة في التاريخ وطنية لكل ما
هو ديني، ويسالطت إسلامي. فيحول
الاسلام وشريعتة إلى مجرد شعار لينيلوجي،
لا أكثر ولا أقل. لكن إذا افترضنا ان هذا هو
الواقع فلماذا تتحدر جمعياتنا، كما يقول
الكاتب، نحو حلول وحمة مشكلة بعد ذاتها
أزمات تدفع بكثير من المثقفين إلى التحول إلى
المواقع الاسلامية أو ساقرة على أسسها
وسيلاتها؟ مع ان ما يظهر بداعة هو زيادة
تجذر الخطاب الاسلامي من طريق رفضه
شعار والفرادة والاسالة والاستمرارية
والهجرة، ورفضه الففز فوق الزمان، وللكان،
بل هو مؤسس على المثفي ويستقر في الحاضر

العلمانية من منظور مختلف

دراسة

عزيز العظمة

مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢

■ بأسف المرء عند قراءته كتاباً زائراً بالمراجع
وعشراً بالمصادر، ثم يجد مجانباً للمصواب في
الافتراضات، ومثوباً في تاريخه ومفوضاً في
منهجه، وبالتالي حائلاً بالشبهة في توصيفه
للحاضر ولاحتالات المستقبل.
يفترض الدكتور المعظمة انقطاع الأمة عن
ماضيها وعن اسلامها وعيشها على زرع وهم
الاستمرار مع الماضي، بل ان اجتماعاتنا
«بجتماعات علمية، ودولنا دول علمانية،
ولكرنا السائد فكر علماني» فالعلمانية ليست
شعاراً بل هي اتجاه تاريخي وجملة مواقف وقوى
اجتماعية ونظرية تلم التاريخ وتتوافق مع
الترقي ومع التحولات الاجتماعية على الصعيد
المالي، (ص ٣٣٨). لكن كيف يمكننا
الحزم بانقطاع الإسلام عن الأمة وهو يعمل أو
يمثل لواء التغير وعضد عروش الحكام
والإطاحة بأبديولوجيات العلمانية؟ بل وكيف
تتمتع العلمانية باستمرارية ثابتة وقد هوت أو
كانت تحت مطارق الحركات الاسلامية، التي
هزمت أسسها وأسس الدول القائمة بها
وعليها
يعترف الكاتب: يدان واقع العرب





وكيف نريد أيضاً وإذعان الكثير من تيارات الفكر القومي العربي لغلبة الأيديولوجيا الدينية قبل حصول الغلبة بالقفل... حسب قوله. فمقولة الدكتور العظمة لا تمت إلى الواقع الحالي والتاريخي بصلة، إذ من غير الممكن القول بانقطاع المسلمين عن تاريخهم وعن أسلافهم وهم اليعرب يستلهمون الإسلام وتاريخه (ص ٣١٥-٣١٧).

ولماذا يعني رفض العلية وتقبل الإسلام واستقالة العقل التاريخي: فالعقل التاريخي أساس كل ترق، وعصر بنوي جوهري لإقامة مجتمع معاصر، وما كان توهم الاستمرارية التاريخية الإسلامية مكنّاً لولا غلبة عصرين أساسيين، الأول، انتقال الضغط الإسلامي من الأثر في خارج الخطاب إلى الأثر في داخله، الثاني، ارتباط الخطاب الليبرالي والخطاب القوموي للخطاب الإسلامي، بالمرجعية الإسلامية. كل هذا يحول العلية إلى شعائر استوعبت بعض مضامينه في الخطاب الإسلامي. فالحلقة عند تكمن في قدرة الإسلام على الفتراس، ومقاهم ليست منه، وبالتالي القدرة على تجديد ونهضة العلية واستخدام بعض مفاهيمها لتجديد الخطاب الإسلامي، لذا نصح مثلاً الديمقراطية شوري. هذه العلية التي استمرارية وجوهية الخطاب الإسلامي الذي ينتمي المؤلف زواله، وإلى انقطاع ومحو العلية والتي ينتمي المؤلف أصلاهما (ص ٣١٦-٣١٧).

فالخطاب الإسلامي حول وانتزاع تجربة تاريخية شاملة، أي علية أوروبا الحديثة، إلى دين، وانتزاع ديناً كونياً إلى قول واحد. والخطاب الإسلامي لا يرى شأناً للمسلمين في هذا الدين/الجور لأن المسيحية الأوروبية تختلف في علاقتها بالإنسان عن الإسلام. ويحاول الدكتور العظمة إيجاد الصيغ الأيلة إلى ضرورة التقيد بالتجربة الأوروبية، أو الكونية، لأن هذا الزعم يجلس الإسلام من طبقة الدينياتي تتوسط بين الإنسان وربه، والتي تنمي إمكانية طرح مشكلة الدين والدنيا من منظور عالمي (أي أوروبي) في إطار الوطن العربي. ويبدو طريح الدكتور ساجناً جذاً، إذ إن علاقة الدين بالدين في الإسلام تختلف عنها في المسيحية الأوروبية. فإذا كان بين الإسلام والمسيحية الأوروبية مشتركات فهذا لا يبرر بالتالي تعليقها، وبالتالي وجوب

وهكذا، وعند تخريج الإسلام من مفهومه الميثاقية، يتحول إلى أيديولوجيا سياسية يسهل نقضها، إذ ما جذاً نقض قيمتها التأسيسية المعرفية والاجتماعية، ولا يبقى منها إلا المغزى الاقتصادية والسياسية، أو الأيديولوجية. لذا يتحول الإسلام عند إلى نابل للعلية التي تنتمي إلى خارج مطلق، وإلى إقرار الأطوية القيمة للإسلام وإلى إطلاق العنة الإسلامية على أمور كونية لا تدخل للإسلام بها (كالاقتصاد الإسلامي وعلم الاجتماع الإسلامي...).

ويتصور الخلاف بين الدكتور العظمة وبين دعاة الخطاب الإسلامي والخطاب العربي الإسلامي حول المرجع، أو إشكالية المرجع. فعتده، تقوم المرجع على العالم الغربي القائم على العلية، أما عند الآخرين، تقوم المرجعية العلية على الإسلام المؤسس على نص مقدس أو نص مقدس تاريخياً. ويذهب سيطرة العالم الغربي على غيره، بمؤلفه الدكتور العظمة مرجعيته للمصارية، أو العلية، إلى مرجعية كونية تشكل اليوم الثقافة الكونية التي يجب على الجميع الخضوع لمسيرها التاريخي المجدد لا يسوع الدكتور العظمة كقيمة محمودة غشوق دعاة الخطاب الإسلامي والكجتمات الإسلامية لهذه الختبية واستمراريته. فهو يرفض إطلاق العنة الإسلامية على أمور كونية لأن الإسلام، عتده، له مرجعية أبوية مطلقة. وما يزيد في عزته ومزونه أن مفهوم الأصالة ولا يزال متدسل الأيديولوجيا الإسلامية إلى مكانين القومية العربية وإلى تضاعف الأيديولوجيات الليبرالية والماركسية (ص ٣١٨-٣١٩).

مع كل هذا، يصر المؤلف على انقطاع الإسلام عن التاريخ ومقتله كذا ذكرى. لذا، يوسع الإسلاميين والقوميين على الفتراس ومدة غير متغيرة ولا متناهية، مفرقة، تستمر في التاريخ استمرراً جوهرياً على الرغم من أن التاريخ الحديث أحدث لدينا انقطاعات تاريخية تامة وبسالة الأهمية. لكننا لا نرى إطلاقية هذه الانقطاعات الزمنية، بل هناك انقطاعات واستمرارية، انقطاعات في الشكل والمركز والتمسود واستمرارية في المحتوى والمغزى واللفظ. ولأى كيف نريد وجود قوى ودول إسلامية ومسلمين مؤمنين لا يقبلون إلا الإسلام لطفة ومنهجاً وتاريخاً.

المشترك بين الإسلام والمسيحية الأوروبية لا يرر تطابقهما

أكثر اشتراكاً، وأي قرارة ولو سطحية، مؤسس هذا الخطاب، سيد قطب، تظهر عورية العدة الاجتماعية والاقتصادية والمالية في فكره وفكر التيار الإسلامي. ولا يغرب عن الباطن في هذا المجال كتاب الشيخ مصطفى السباعي بعنوان: اشتراكية الإسلام.

بحار المؤلف في كتابه غرض المثورة التي تشير إلى أن الإسلام هو خطاب جوهري انطولوجي ميثاقية، أي طريق ربط جميع العناصر في مجتمعها الجغرافية السياسية بالنظام العالمي، أي أن النظام العالمي الذي يحدد اندراجها في توزيع العمل العالمي وفي الثقافة الشفلسوبية الكونية وتلقفها الحسلي (ص ٣٢٤). كما يفترض أن الغرب بأفكاره السياسية كاليديموقراطية والبرلمان والدولة المركزية يشكل جزءاً أصيلاً من عالم اليوم. إن ارتباط الإسلام بالجوهر التاريخي والاجتماعي المزمومة، في رأيه، ليس إلا ارتباطاً اسمياً بحتاً، بل إن الرجوع إلى الإسلام وانتزاع الكلمات المعطلة إلى لب تقني واحد، وانتزاع هذا إلى دين، لا مضمون فعلياً له، اسمه الإسلام... إلا أن الإسلام يحيش انقطاعاً تاريخياً أحدث حدثاً النظام العالمي. وهكذا، لا يشكل الإسلام عند الدكتور العظمة والأولى وحدة نوعية متخيلة لا مناعة لها إلا في عاريا الأيديولوجية (ص ٣٢٣).

لكن الحقيقة أن الإسلام ليس فقط لغة سياسية لأوضاع اجتماعية واقتصادية بالغة التعقيد، بل يقوم على الثقافة الإسلامية على عتارين كبرى شاركت فيها المسلمون على مرور الزمن وشكل الدول. كما تمتع الإسلام بدور سياسي اختلف باختلاف الزمان والمكان، ولعب دوراً تأسيسياً ميثاقياً وأصلاً. ومنذ القدم، لم يتفق المسلمون ومفكرهم على أحد سياسي واحد أو حتى أيديولوجيا سياسية واحدة (أصل السنة والجماعة، والشيعية والخورج) (ص ٣٢٢-٣٢٣). وتكمن المشكلة عند الدكتور العظمة في رؤيته للإسلام فقط كأيديولوجيا، وهو غير قادر لأسباب عديدة على تعذيب قوة الإسلام الألفية، لا السياسية فقط، عند أورتك الذين يؤمنون به.



أجراج الإسلام من السياسة بنفس الطريقة التي اتبعت في أوروبا. وتشمل الخلاف الأساسي بينها في التطور في الممارسة، إذ إن في اسلام الأكثرية (أهل السنة والجماعة) لا وجود للكهنوت بالمعنى المسيحي، بل هناك طبقة من العلماء شكلت ضمير الأمة ورايت السياسات العامة والمحافظة على الأخلاق. فلم تدع لنفسها الحق باعتبارها وسيلة للخلاص، بل ولا حتى في تفسير النصوص ووضع أسس العقيدة (ص ٣٠٦ - ٣٠٩). وعلاوة على هذا، يدخل المؤلف في إشكاليات عدة لا يستطيع حلها، لا تاريخياً ولا مضموناً. فالدكتور العظمة يفتي تاريخياً بالمتصل «العلمانية» ويعتبرها دكتان تاريخي متصداً للأشكال متولج في سياقات عديدة وأشكال مختلفة؛ بينها يفتي كل هذه الصفات عن الإسلام ولا يلتزم المؤلف بحدود تجاربها التاريخية، بل يعتبرها جزءاً من مشروع تاريخي يتجاوز الغرب، بالرغم من أنه قائم على التجربة العلمية الأوروبية. بالمثل، تحول العلمانية مكان الإسلام كمرجعية ميثاقية، فيصبح الإسلام عنده إذن الحروب القائم باسم وأصالة واستمرار تاريخيين موهومين؛ وتصبح النهضة استرجاع الفسادة من مكانين المساهمي مع الحاضر (ص ٩ - ١١ و ١٧ - ١٩).

وفي واقع الأمر، لا يشكل هذا الكتاب دراسة تاريخية واجتماعية وفكرية للعلمانية في عالمنا العربي، بل هو اعراضات لتحليل مسار التاريخ الأوروبي وفرضه على تاريخ ومسار العالم العربي والإسلامي، باسم تاريخ وعلمي، حديث، لا يشكل في حقيقته إلا حصراً للفكر المسيطر والمسلط والقائمة.

وبالرغم من الأسس التاريخية للعلمانية، يحول المؤلف إلى معيار لا تاريخي ينطبق على جميع الأمم. ولا يفرق بين حق استواء الدولة للمسيحية عن طريق تحول الامبراطورية البيزنطية من الوثنية إلى امبراطورية بيزنطية مسيحية، من جهة، وبين قيام دولة اسلامية من ثانياً مجتمع أسس على العقيدة. فالدولة الدينية في المجتمع طارئة عليه ومستوعبة له، بينما الدولة في المجتمع الإسلامي هي جزء منه ومستوعبة فيه وتناشئة عنه. من هنا، لا إشكالية في الفكر الإسلامي حول شرعية إقامة الدولة، ولم تبرز إشكالية الدين والدولة، كما برزت في أوروبا. لكن الدكتور العظمة

يحاول جعل الصراع بين الدولة والكنيسة أمراً مبالغاً فيه، إذ أنه يريد التوصل إلى تطبيق أو شبه تطبيق بين الكنيسة وبين علماء الدين المسلمين، يقول: «وكانت حصيلة القرنين السادس عشر والسابع عشر الفريزين بالتاريخ، وإنه، أموراً تحالف الصورة التي ينشرها بعض المثقفين العرب حول العلاقة بين الدين والدولة في أوروبا، وهم ينشرونها استناداً، على الأرجح، إلى قراءات في المختصرات، أو بقايا ذكرى دروس التاريخ في المدارس الثانوية أو الابتدائية. لكن التمثل للفصل الأول، يرى أن جميع مصادره تنسوبة أو مختصرة (انظر، مثلاً، لوك، وروسكو، كيريتيكوس، نيوتن، برنارد، ديكرات، لايتز، غروشيوس، سينوزا، سيمون) (ص ٢٧ - ٣٧).

من الصحيح قول أنه العلمانية قامت على القاض نظرية الحق الطبيعي الذي افترضه السطريات القانونية الكنسية، على أنه من سابق على الحقوق المدنية وقائم بالمشقة الإلهية. لكن مثل هذا لا يوجد في غايية الفكر الإسلامي وعند أهل السنة والجماعة. ولا يتكلم الدكتور العظمة من تجديد مستطيل «العلمانية» ولا يفرق فيه بين «الطائفة» التي يمكن توصيفها بساطة وسر، بل هي جملة من التحولات التاريخية السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية والأيدولوجية، وإنما تندرج في أفق أوسع من تفاد الدين والدنيا، بل أنها تابعة لتحولات سابقة عليها في مجالات الحياة المختلفة» (ص ٣٧).

ومع هذه الضبابية في الرؤية اللائقوية، بالرغم من أوروبية تاريخها وأصولها، يرى المؤلف تطبيق هذه المبادئ العامة على تواريخ الإسلام؛ فليدأ بتحويل التاريخ الإسلامي وباعتباره صفتاً تأسيسية لمواضيع علمانية، ويهيم للصفات التأسيسية. يقول الدكتور العظمة «وقد دار محور الخطاب السياسي - العربي على مصدر السلطة أو بالأحرى على المنشأ الذي خرجت منه، وليس المنشأ إلا سلطة مطلقة تقرر مصطلحاتها وتبث فيها سطوتها في سلسلة نازلة من المنازل والمتاحب التي لا خاصية لها - من منظور السلطة القرآنية - إلا الإلحاق، ولا تصل السلطة هذه بجسمها - أي المجتمع - إلا بصفة تراتبية صرفة على الطرف الأول فيه» (ص ٤١).

أما الحقيقة، فإن الخلاف لا يتصور حول

مصدر السلطة، الوسوسة باله؛ بل دار الخلاف حول الممارسة وتطابقها مع الشريعة، وليس حتى حول الشكل. إن السلطة العليا في حقيقتها واحدة مطلقة، تستوي في هذا سلطة الشعب المطلقة أو سلطة الله المطلقة. ولم يتشكل للمجتمع الإسلامي على صلة تراتبية، بل كان هناك حاكم يستمد شرعيته نظراً من البيعة والعقد، وليس من خلال تراتبية هرمية في المجتمع. كما إن حدود سلطة الحاكم تحددت في الشريعة في إطار السياسة الشرعية غير المخالفة للشريعة.

ويحول الدكتور العظمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الوسيط إلى فكر لاهوتي، لأن السلطان هو ظل الله على الأرض، وتكامل هذه النظرة اللاهوتية للسلطة مع مفهوم تراتبي للكون ومع مفهوم لكل الوجودات الاجتماعية - من الأجساد المكونة من العاصم والأجزاء، إلى الهيئات الاجتماعية التي تجسد حقيقتها في الدولة... (ص ٤٢). أما حقيقة الأمر، فقد ارتكز فكر علماء العصر الوسيط كاللاردي وابن جماعة وابن تيمية والغزالي، على توحيد الأمة في مرحلة حرجية من تاريخها، بسبب الضغوط الخارجية والتهديدات الخارجية. إذ إن لغتهم للخلاف لا تروص خدمة الطابع اللاهوتي المثالي للإمام بل من أجل استمراره وبقاء الاجتماع السياسي الإسلامي في مقابل عوامل الضقت والانقسام. لهذا توافقتوا ونشروا لتثبيت صلاحيات الخليفة عن طريق وزارات الاستيلاء والتسويش المختلفة، حتى أن بعضهم أجاز وجود أكثر من إمام في زمن واحد. أما لو كانت النظرية السياسية تقوم على تمثيل الإمام لله على الأرض، كما يحاول الدكتور إقناعنا، فلم يكونوا ليجزوا تقسيم السلطة وتقسيمها أو التماسك مع وقائع الاجتماع السياسي والديني.

وعلى الرغم من إقراره باستماع جمهور الفقهاء عن تجزير إطلاق عبارة «خليفة الله» على الخلفاء، يصير على العلاقة بين السلطان والأمة من أجل القول بأن المجتمع الإسلامي يشابه للمجتمع الأوروبي وعليه بالتالي إيجاد حلول لمشاكله على السط الأوروبية، أي العلمانية. فهو يريد مجتمعاً رومياً من خلال فضليا كانت موضوع اهتمام أقلية من أجل فرض حلول على مجتمع الأكثرية؛ فيقول، مثلاً: «ولا شك أن تحولات العصور الحديثة

التلويح بتاريخ علمي حديث، خضوع للقوى المسيطرة



ومن القول الحق أن التלבذ هذا أدى إلى إنتاج الإصلاحية، لتعود نأسبا على المظف والسياسي، هما الحزب المدني والحزب المدني المرتبطين برحمتين مختلفتين. لكنه من غير الصحيح القول ان الإصلاحية تثبت توازي الحقيقة العلمية والنص، وتؤكد كل منها على حدة وعلى أسس مختلفة. فالحقيقة العلمية تعارضها، على مستوى النظرية، مع الحقيقة النصية. وما يسهل القيام بها، هو عكس ما يتصوره الأستاذ العظمة. إنه قيام سلطة تثبت الفصل في أمور الدين، أي الكنيسة الإسلامية. لقد وقعت والإصلاحية ضد أي سلطة حاولت الإدهاء بأحققتها في تأويل وتفسير النص، بل وفتحها على مصراعيها وأعطت المسلمين على العموم حرية التأويل والتفسير دون الاستناد إلى مؤسسات كنسية أو دينية

ترقب هنا من الإفاضة لأن هذا الكتاب يعج بالمفاهيم المغلوطة والمساوات المتصرفة وطغيان التنقي والهو على التجرد والعلمية. لكن لا بد من القول في الختام ان هذا الكتاب لا يخدم المصلحة التي كتب من أجلها. فالحقيقة ليست بمفهوم يحشر في التاريخ الأمة ويحشد كل ما هو خارج من تاريخ الأمة ومكوناتها. إن توظيف عبارات التنفيه (المروافضة والانتهازية وحجب التاريخ والمكافئية الموضوعة والرجعية الدينية والوصفية الأكاديمية الابتدائية وكونية الثقافة الأوروبية) تمكس أوهام المكتوبات الماعطفية، النفسية والأيدولوجية، عند المؤلف. إلا انها لا تمكس حقائق موضوعية تاريخية (انظر ص ١٤٥، ١٦١، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٥، ٣١٨). بل حاول بصورة غير ناجحة، لا تقائلاً ولا حصاراً ولا علمياً، قطع ما اتصل ووصل ما انقطع، بل أكثر انه يحاول تعظيم صفات التاريخ وتصغير عظمته، في سبيل تحوير تاريخ مجيد وتعيد تاريخ وضع، ارتباط بعالمنا من خلال دوائر الدهنية وأصاها العلمانية، التي تحاول عبثاً إعلان نهاية الفكر الإسلامي، بل والاسلام، والتبشير بولادة العلمانية وطلانها المرتبطة بقضاة كورية مفترضة ومفروضة إياها الثقافة التي جزأت الأمة في الأسس المقرب وتخضعها اليوم مع دولها هيمنة وكنوية قائمة على علم وكوري، موهوم؛ وإن هذا هو الملوى المبين. □

بأسلمة العلوم ومحاولة استيعابها من الداخل. ومع أن صياغتها كانت صياغات أوروبية وكذلك مضامينها، إلا أن الأطر المرجعية ما انتفكت مركزة على الإسلام. وهكذا استوعب فكر محمد عبد الاصلاح، مثلاً، النظرة التطورية إلى الدين في توافق مع خط السيد جمال الدين الأفغاني، إلا انها تقارب النص الديني الأزلي المحال الذي لا يتغير وأوقفا تفسيره على المرجعية العلمية والتصور والأعراف التي يميز بل يلزم الاجتهاد فيها.

إلا أن هذه المرجعية متضاربة، بل وتضارباتها متضاربة، ويقتضي النص، يفتي الأمة. ومن الصحيح ان الاسلام بقي المرجعية الرمزية إلا انها مرجعية ثابتة لا تخضع للتاريخ، ولذلك، كما يقول الدكتور العظمة، تحول الخطاب إلى دفاع تساهلي في المقام الأول، لكن مرجعيته لم تكن فقط وآتية ورائدة، هذا ينطبق فقط على التفسيرات المرتبطة بالعلوم، إلا انها أوجدت مرجعية مثالية وأحلامية ارتبطت بمقولة العودة إلى السلف الصالح. من هنا تأتي موافقتنا على قول الدكتور ان الانحطاط بقا يتحول إلى أمر طارئ ولا يسهل له تجاوز الذات الإسلامية، على انه ليس نتيجة لدع أدلتها على الاسلام الزائدة والأهائم التي مثلهم المتصورة في عهد الإصلاحية الإسلامية (ص ١٥٣)

في التراث السلفي - وعند ابن تيمية برهنا خاص - كانت متأثرة إلى حد بعيد بالتصورات الإسلامية. ولو كانت ترفض هذه النسبة (ص ١٦٦). هذا مع العلم ان ابن تيمية، وهذا ما لم يذكره المؤلف، كثر الشيعة على العموم وبإطلاق.

وكذلك هو الأمر مع دولة التنظيمات (أي العشائريين) حيث يرى انها لم تكن كاملة المعصرة ولا كانت استمراراً لما سبقها، بل قامت في ظروف انقطاع أكيد مع ماضيتها: إنقطاع اقتصادي استه به الرأسمالية العالمية التي حدثت التخلف والتبعية تعلقاً بالعمارة اقتصاديات الدولة، وانقطاع اجتماعي... والمتطاولات لغافية ثلثت بأوضاع أشكالها في انزواء الثقافة الدينية... على هوامش الثقافة الرسمية. (ص ١٤٣). هنا أيضاً يفترض المؤلف انقطاعاً تاماً عن الماضي مع أن أسس المجتمع والمعتقدات تجمعت بالاستمرارية، لكن على مستوى القيادة لا التخلي. إذ انه، وصوب قوله، أصبحت السلطة الثقافية والعلمية الجديدة تقابل السلطة المصرية التي كانت للدين. ولم تقم الإصلاحية الإسلامية بعلمنة الدين بل قامت

سلسلة «كتاب الناقد»

صدر حديثاً

الفترة الحرجة

نقد في أدب الستينات

رياض نجيب الرئيس



خيط جامع لوطن ممزق

مسعود ضاهر

إن الجدل الأساسي لهذا المأزق يكمن في الممارسة السياسية العربية منذ عقود طويلة لدرجة أن بعض رجال السياسة الانكليزي المتعاضدين كان يشوق عودته الاستعاري إلى الوطن العربي، وتغلباً إلى منطقة الخليج منذ عام ١٩٧٩. والسطرف أن عنواناً مقابلة رياض نجيب الرئيس مع ذلك السياسي للتصادم حلت آنذاك عنوان: «الخليج العربي: عودة الاستعمار؟»، أي بصيغة التساؤل. لكن عنوان الكتاب عام ١٩٩١ ألغى التساؤل لأن الاستعمار الأمريكي بعد حرب الخليج في هذا العالم أصبح حقيقة ملموسة لا حاجة لتساؤل حوفاً.

لقد استعمل ذلك المصطلح نفس المصطلح الذي رده الماركسيون في العالم كله قبل انهيار الاتحاد السوفياتي والمنظومة الاشتراكية السابقة أي مصطلح «الاستعمار الجديد»، أو تعريضه التبعية أو عصفرة الكومينافورية إلى الوطن العربي، وهو المصطلح المحبب لدى مسير أسين. فديبلوماسية البواب والمذاهب ما زالت مستمرة منذ القرن التاسع عشر حتى الآن. وذلك يعني أن استعالات عودته الاستعاري إلى الوطن العربي وفيه من بقاع العالم كانت مفتوحة على الدوام رغم جلاء القوات الاستعمارية سابقاً من تلك المناطق ومنحسها «العربية»، والاحتلال، والسيادة السوفيتية، وحتى الدخول إلى الأمم المتحدة كدولة حرة مستقلة.

الجديد في هذا الجانب أن عودة الاستعمار هذه المرة جاءت تلبية لنداء وجهته دولة صغيرة تتعرض لغزو «حارثيا أو شقيقها» الجاورة. فهذه الولايات المتحدة الأمريكية لتدعيتها تحت راية الأمم المتحدة متدبرة بقرارات دولية للدمع قاطرة «المتحدة» كاملة مع احتساب أرباع ضخمة تحت اعادة بناء ما هدمته قوات التجارة الفلانت. يضاف إلى ذلك أن «الضمير الأوروبي التقضي» لم يعد مهتماً كثيراً بما تقوم به دولة من عدوان على الدول الأخرى، خاصة تلك الدول التي تتحكم بموارد اقتصادية هائلة كالنفط، وتتحكم بالاقتصاد العالمي - كما يزعمون - وهي تكاد لا ترى على الخريطة الجغرافية ولا مكانها في الحظارة السياسية العالمية إلا في موقع التسابع. فالقري العام الأوروبي الاقتصادي، لم يجد حرجاً في دعم عدوان

لا نصحو من
هزيمة حتى
نقع في أخرى

الساكنة في جميع أرجاء الوطن العربي. فالديمقراطية هي الأساس. والفرازم العربية للشلاحة شديدة الارتباط بقبيل الديمقراطية على مستوى الفرد والجماعات في الوطن العربي. وتكاد لا تصحس هزيمة إلا لنقع في أخرى بسبب تحكم الفرد، أو الحزب، أو العائلة، أو الزمرة العسكرية بالقرار السياسي العربي.

شكلت حرب الخليج صدمة عنيفة للفكر العربي المعاصر في مواجهة التحديات التي فرضها الغزو الأمريكي العسكري للأراضي العربية، وإقامة قواعد ثابتة عليها شمول مباشر من المال القطري العربي الذي يهدد بدهولها لاهلها لا غيت إلى الفوية والوطنية والعروبة بصفة. هذا إن لم يقل إنها ترتبط مع تلك الأعداء بالنفق

من هنا طبيعة المأزق الحقيقي الذي تدلخه متعالتات الكتاب: مأزق «الوطن العربي المعاصر لغزو الكويت الذي وجد نفسه مجبراً على الترحيل بالسيطرة الأمريكية على المستقل العربي» من جهة، ومأزق «الوطن العربي المؤيد لإنشاء دولة عربية والذي وجد نفسه معارضاً للغزو الأمريكي على أرضه، فالحاً الباب أمام صراعات حدود وحروب سيكون هو أول ضحاياها» من جهة أخرى. هل هناك موقف ثالث؟ هل هناك قدرة على اتخاذ موقف الحاد في صراع يطول الفرد، والجماعة، والوطن، والدولة، والقومية، والحاضر، والمستقبل، بالإضافة إلى التاريخ؟

إنه مأزق القرار - الحظي في الزمان والمكان، والذي يجابه بالقرار - الخطي في الزمان والمكان نفسه. ولعل شاعر العرب الكبير، المتنبي، كان السبق إلى وصف هذا المأزق قوله:

إذا استشفيتم من داء بقاء

فانقل ما أمك ما شفاكنا

عودة الاستعمار

مؤلف من حرب الخليج

مجموعة من المؤلفين

رياض الريس للكتاب والنشر، لندن ١٩٩١

■ الكتاب جماعي صدرت مادته أولاً كمقالات في مجلة «النقد» وشارك في كتابتها رياض نجيب الريس، عبد الرحمن منيف، أنسي الحاج، عزيز المصطفى، فاضل العزاوي، محمد براءة، سمح القاسم، كمال أبو ديب، صبري الحافظ، شوقي بغداد، جورج طرايحي، غلبي شكوي، ومحمد الأسعد.

أما المناسبة فكانت عشية وإبان غداة حرب الخليج للمرة أو عاصفة الصحراء التي قادها الولايات المتحدة الأمريكية ضد العراق وشعبه أولاً، وعود الأمة العربية في جميع أقطارها بشكل عام.

الجرح واحد إذن، وأشكال التعبير عنه تكاد تتطابق لدى المفكرين العرب المشاركين في الكتاب، رغم اختلاف أو تبين حقل الاهتمام الثقافي فيما بينهم. فمنهم الصحافي، والناقد الأدبي، والشاعر، والباحث الاجتماعي، والروائي، والمؤرخ وغيرهم.

مع ذلك، فتمة خيط جامع وواضح كل الموضوع في هذه المقالات تسعى إلى الكشف عنه طاملاً أن القضية المركزية التي يسئل منها جميع المشاركين في هذا الكتاب هي قضية الحرية، وقضية التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي لدى الإنسان العربي. وهنا تبرز أهمية المقالات كمحاولة فكرية جادة تتناول واحدة من أبرز القضايا التي تشغل المفكرين العرب اليوم، وهي قضية حرية التعبير عن الرأي في ظروف انتشار التنصب الديني والسياسي، والأرهاب العسكري والسياسي، والأنظمة السلطوية



كتب

حكوماته على تلك المناطق وتحريره الاقتصاد العالمي من سيطرة حصة من المشايخ للتخلفين الذين يسيرون بعلامات الدولارات بغفوتها على موارد القلرو وفي الخانات وسط الليل .

بعبارة أخرى، لقد استطاعت الادارات الأميركية والأوروبية ان تحضر الرأي العام لديها في اتجاه القيام بحملة عسكرية لاحتلال صامع النفط كسبوة ضرورية ولفرض سيطرة المشايخ العرب من هذه الصلعة الاستراتيجية الحيوية الضرورية جداً لتطوير الصناعات الأوروبية والأميركية، وتحسين شروط السكن والعمل والخدمات الاجتماعية في أوروبا وأمريكا. يضاف إلى ذلك ان هذه المهمة التي أهدأ بها بحثية ذائقة تأتي في ظروف انهيار المعسكر الاشتراكي السابق وانتعاش الولايات المتحدة الأميركية على حلقاء الاسس أي أوروبا واليابان، فلم تعد أميركا متحمسة

لقيام الوحدة الأوروبية عام ١٩٩٢، لا تباع امامها كل العراقيل الممكنة وتشتبع الحروب القومية والطائفية والمذهبية في جميع أرجاء أوروبا شئ تزجدها. كذلك لم تعد الولايات المتحدة متحمسة لمزلة اليابان العسكرية بل تدفع بها نحو التسليح لجمع استراتيجياتها الاقتصادية الهائلة، ودفع اليابان مجدداً باتجاه المدون العسكري على جبهتها، بحيث تنهار المحصرة الاقتصادية اليابانية تحت وطأة التناقضات الداخلية والإقليمية التي تغرورها إعادة تشجيع الروح العسكرية اليابانية.

يتضح من ذلك ان مقولة وعودة الاستعمار لا تطاول فقط السوطن العربي بل أوروبا واليابان، بالإضافة إلى المعسكر الاشتراكي السابق. وتتراقق هذه المودة مع بروز أزمة اقتصادية حادة داخل الولايات المتحدة الأميركية، وتحلصها من عقد القيتام التي استبدت بها لعقدين من الزمن. فكان وانتهارها في حرب الخليج بمثابة التوضيح من تلك المعقدة بحيث تحطط لأكثر من عدوان عسكري في مختلف بقاع العالم، بهدف ضمان التفوق الأميركي الناتج من تزعم الولايات المتحدة منفردة للعلم بعد غياب السوفيات. دلالة ذلك، ان النزعة العسكرية

الأميركية بعد حرب الخليج ستزداد حدة عما يهدد بتزايد الروح العسكرية في أكثر من منطقة، وبحروب عالية والقيمية كتيبة يمكن ان تقود إلى حرب عالمية ثالثة. والصيغة التي تزيدها أميركا لحكم العالم هي صيغة الرأي الأميركي الواحد، والشركاء الضعفاء وليس الأقوياء. فأميركا تفتك الآن أكبر حشد عسكري في العالم كله، وهي الوحيدة القادرة على توظيفه أتي تشاء، وإن تستغل الأمم المتحدة لاتخاذ قرارات دولية، تشكل نقطة للعدوان الأميركي ولا تازم أميركا بتبنيها إذا تضرعت مع مصالحها. كل ذلك يتم في مرحلة تشهد فيها الولايات المتحدة الأميركية تراجعاً اقتصادياً حاداً وإزمات اجتماعية متلاحقة على جميع المستويات. مع ذلك، فخدمة الولايات المتحدة على التحكم بمصرير العالم كما تشاء ليست دون قيد أو ضوابط. ويؤكد القوى المتضررة من المينة الأميركية ان تشكل جبهة مترامية شئ الولايات المتحدة على التردد باتخاذ القرارات التي تهدد السلم العالمي وتعتبر البشرية بأسرها.

لكن بطرق لطيفة لتتولى الهجوم واقصافي تلك الجبهة، يمكن في قباب القتل الواحد بعد انهيار النموذج الاشتراكي وعودة الدول الاشتراكية السليقة إلى احتيار النموذج الرأسمالي الغربي نفسه. لذلك عدد منطرو الرسائل إلى إقامة مهرجانات النصر في أكثر من مكان. وأعلن المفكر الأميركي من أصل ياباني فوكوياما عن نهاية التاريخ الذي انتصم وبالسبيل الديموقراطية الليبرالية الأميركية التي نأدي بها هيكل منذ مطلع القرن التاسع عشر. ورأى ان خطاً مزمعاً الأساسي انه بدأ فعلياً لكنه خان هوسك وادعى تحاوزه، فسطح سقوطاً مدوياً مع سقوط الأنظمة التي بنت الاشتراكية على أسس اللياني الماركسية.

على الجانب العربي، تجسدت للوحدة الانتصارية للرأسمالية بالأزمة الحادة التي تعيشها الأحزاب القومية والاشتراكية، ومصدور قوي للتيارات السلفية والدينية والمذهبية والعرقية وغيرها. وكان من النتائج المباشرة لحرب الخليج ان استعاد الاستعمار القديم - الجليد مواقفه العسكرية في الوطن العربي مع ميل واضح لحل الصراع العربي - الإسرائيلي، تحت راية الولايات المتحدة

الأميركية واصلحه اسرائيل بالدرجة الأولى. إنه والعصر الأميركي أولاً (ص ١٢٥)، كما يقول كمال أبو ذيب. وفي هذا العصر الأميركي الجليد لن يكون هناك من يقول لأميركا لا - لا بلألاً واحداً - هو اسرائيل (ص ١٢٧). وليس ذلك من باب التناقض الحاد والعجيب بل من حرص اسرائيل على بناء اسرائيل الكبرى في ظروف انهيار القدرة المصرية على الجباية، وحرص أميركا على التردد بتنازع النفط والثروات العربية ورفضها ان يشاركها مباشرة أحد في ذلك، حتى ولو كانت ربيتها اسرائيل نفسها.

والعصر الأميركي الجليد الذي رسم ملامحه المشاركون في كتاب وعودة الاستعمار هو عصر التجديدين المصري، وسقوط الاسطورة الخرافية للمحتوى الأخلاقي والقيمي للحضارة العربية. لكنه، في الوقت نفسه، عصر تصعيد الصراع الاجتماعي والطبقي وطرح مفاهيم العدالة وتوزيع الثروة ضمن البلدان العربية، من جهة، وضمن المجتمعات القطرية من جهة أخرى.

العصر القادم من وراء التناقضات الحادة التي لن يستطيع الحكام العرب التجديدين ان يلجسوا إلى ما لا نهاية. فالمرق الذين لم يعد مارق انهيار اقتصادي أو هزيمة عسكرية بل تحول إلى أزمة حضارية شاملة يتوقف حل الخرج منها مصير العرب كعرب. وذلك يعيد طرح السؤال المنهجي الذي صافه أنسي الحاج بقوله: «من يصدق ان الحكومة الأميركية لا تريد غير إحساق الحق في الكويت؟» (ص ١٧٢). ويكتب الحاج بقوله: «وكما قام بلد عربي أو شرقي من اليوم، يصرف النظر عن أسلوب قياده، جميع القرب ضده. عنوع عرب القطة والفنوع. عنوع شرق الاستغلال والكسابة في إدارة العالم. المسوم به هو شرق الكياء والكاء على الشرق. والمسوم به هم عرب المسكلكة والتجسير والتعبية» (ص ١٧٥). المطلوب إذن وضع الحصار عن التاريخ العربي كما يقول محمد بركة، وتعليم شرقية الاقليمية بين الشعوب العربية وكس عن الأنظمة، وضرورة إعادة صوغ مقاييس الانتماء إلى الوطن العربي، وتجريم الثقافة المصرية من جميع أشكال الوصاية والتدجين (ص ١٨٧، ١٨٨). المطلوب دعم الانتفاضات الوطنية والقومية والإجتماعية في الوطن العربي حيث تدفع البلاين للأجني

دبلوماسية البوارج والمدافع ما زالت مستمرة

وعسكريه ويضن على الانتفاضة بالفتاة (ص ٢٠٠)، كما قال صبري حافظ. والمطلوب تحويل المأزق إلى بداية للتاريخ العربي، لتاريخ سقوط الاستبداد القائم في جميع الأنظار العربية. أما عزيم المنظمة فكان أكثر جرأة في رفض النظم الاستبدادية القائمة وصولاً إلى عنوان: فك الارتباط بين العروبة والإسلام حيث يقترح في ختام مقالته: «إن ما هو مطلوب منا ونحن على أعتاب القرن الواحد والعشرين، إذن ليس إلا الديمقراطية الوطنية، أي العليانية التابعة... إننا لا نعاي من مركب نقض تجاه أوروبا، ولا نرى سقف التاريخ فيها، وإن هي كانت حركة التاريخ الحديث، فلسنا مرتعنين بحدود التجربة التاريخية الأوروبية، بل نحن جزء من مشروع تاريخي كوني يتجاوز حدود الغرب» (ص ٢٢٩). أما مسيح القاسم فيرى أننا بحاجة إلى القوة، بحاجة إلى صلاح الدين جديد يقول: «أريد سيوفكم لا دماءكم» (ص ٢٤١).

في عصر السيطرة الأميركية المتفردة على العالم يرى شوقي يندادي أن «نقد الأباطرة الجسده» بحاجة إلى خمس معجزات كبرى: «أن يقتنع شيوخ النفط بالزهد والتواضع يصبحون أرضهم الخالية من البسكون الأجنبية، ويدفعون بها إلى مشروعات النهضة العربية والإسلامية، وأن يتدفق النفط إلى ما شاء الله ولا ينضب، وأن يقتنع الغرب بالنظر عن امتيازاته، وأن تتخلل إسرائيل عن مكسباتها التي راكمها طوال أربعين عاماً. وأن ينزول الحكام العرب عن كراسهم بكل طيبة خاطر، ويستتبع أن المسألة في أن تكون أو لا تكون»، وأنه ليس إلا بالقوة وحدها يتفاهم الغرب معنا فهو يسعى إلى دوام سياسته، ونحن نسعى إلى زوال نفعة العبودية علينا (ص ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٥٠).

لقد بدا واضحاً من خلال الأبحاث التي تضمنتها كتاب «عودة الاستعمار»، أن هذه العودة باتت حقيقة ملموسة فكان لا بد من حلف التنازل الذي وافق العترة الأولى لعام ١٩٧٩. مرد ذلك، إلى أن تبدلت نوبة جلوية طرأت على الوطن العربي في السنوات الأخيرة، وكلها ذات طابع سلبى بالدرجة الأولى، بحيث سهلت عودة الاستعمار إليه في أعقاب حرب الخليج وانهيار المنسكر الاشتراكي.

إن الوطن العربي سيدفع ثمناً باهظاً لتفككه، وغرب الديمقراطية فيه، ولقتل التجارب التنموية في جميع أنظاره. وتحرص الولايات المتحدة الأميركية - في مسيها الواضح للزعامة المتفردة على العالم - على أن تحرم العرب وجميع بلدان العالم الثالث من أي حليف استراتيجي حتميل في المستقبل القريب. لذلك بدأت صراعاً مكشوفاً ضد الوحدة الأوروبية من جهة، وضد القوة الاقتصادية اليابانية من جهة أخرى. وهي أصبحت كذلك - إلى حد بعيد - في تحيد الرأي العام الديمقراطي داخل الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا، خاصة الرأي العام المعارض لدخول الولايات المتحدة في حروب خارج أراضيها والمعارض أيضاً لتحولها إلى قوة امبريالية ذات نزوع عسكري واضح للسيطرة المباشرة على العالم.

بالفصل، فإن الأزمات الاقتصادية والاجتماعية الحادة في الولايات المتحدة وسائر البلدان الرأسمالية المتطورة، تهدد بربور صراع عنيف للسيطرة على الأسواق الخارجية وتحتل للشركات الدخيلة على حساب الآخرين. هذا العالم الآن مقسماً بين شلال غير ملحد يديره عظماء ظفر جفا ويغار جميع مفككات الجميع بالقتل والدمار والظلمة. لكن ما

يميز الوطن العربي في هذه اللحظة بالذات أن الأرض العربية تمتد على مساحة جغرافية واسعة جداً، وتضم أكثر من مئتي مليون نسمة، وتملك موارد اقتصادية هائلة، وتلعب دوراً أساسياً في النظام الاقليمي المتوسطي وفي النظام العالمي الجديد، وهي موضع نزاع عنيف بين الشركات الاحتكارية العملاقة، هذا بالإضافة إلى النزاع العربي - الصهيوني القديم، وصهي العنصرية منذ قرابة قرن من الزمن لبند إسرائيل الكبرى بين الفرات والنيل. فالعرب اليوم في أشد مراحل تاريخهم صعبة، وهي تشتمل بأنها امتحان صير لاثبت قدرتهم على البناء كشعب حر يحيش على أراضي مستقلة وذات سيادة معترف بها دولياً، وفي ظل أنظمة سياسية تحترم أبسط حقوق الإنسان العربي وتقر بأن بقاها مرهون بتبنيها للعقلانية والديمقراطية. إن كتاب «عودة الاستعمار» يقدم فائدة كبرى للقارئ العربي في هذه المرحلة الصعبة من تاريخه. ويعني أنه لن يلفد دوره في السنوات القادمة طالما بقيت التفتزة العربية قائمة، وطالما حجز العرب عن حابة ومردود الدفاع عن أراضيهم في وجه الأطلاع الصهيونية والزعة الأميركية للتفرد في السيطرة على العالم. □

نص غرامي غير مراقب

بسم حجاب

الشعر ومرتبه. ولا يعني هنا ما أثارته رسائل ضان كتمان إلى حادة السيد التي صدرت مؤخرًا عن دار الطليعة في بيروت ضمن سلسلة مراسلات الأدباء وقلمت لها خافدة السيد، لا يعني ما أثارت هذه الرسائل من استهجان لدى البعض وحماة لدى البعض الآخر من المثقفين والفنانيين. لأن معيار الاستهجان أو الحماة يستلهم عادة من حسان حسن النوايل أو سوتها. فلا يعني بشي، إن نال عن الأسباب التي دفعت غادة

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب

بسم حجاب



كتب

الأن أنها كانت شيئاً عجبوساً، وستظل، كالأقدار التي صعدنا. إني أحبك، ويكتب في موضع آخر: وأنا لا أريد منك شيئاً وحسن تتحدثين عن توزيع الانتصارات يتبادر إلى ذهني أن كل انتصارات العالم إنا وزعت من فوق جيش رجال مثاوة في سبيلها. أنا لا أريد منك شيئاً، ولا أريد - بغض القادر - أبداً أبداً أن أفقدك (ص ٢٧ و ٢٩).

لا يدخل حساب الغلبة في متن الرسالة الغرامية ولا تصحح الكتابة فيها مسرعة لمعار تجلبب (أخض ورد). لذلك لا تصني الانتصارات شيئاً. والثابت كلاً ما تريد، هو أن الكلام الغرامي لا يطلع إلى أكثر من العبادرة (الصبر) من حال من التمزق والألم، وأحياناً الرجاء.

بين الغرام (الوله)، الشغف، الهيام... الحب، والألم صلة تنبئها اللغة، ولا تعدلها وثوقاً إلا صلة الغرام بالجنون. الألم الذي يدنو العاشق إلى حساسية مفردة فيلوف النوع غريبة. والجنون الذي يلدب بالعقل ويعدت اضطراباً في سوية العيش والسلوك. ورسائل غسان كتبت في تحمل من الألم والجنون لازمة الخطب الغرامي ومفهوم منه: وأمتدك يا جهم، يا ساه، يا بحر. أفقدك إلى حد الجنون. إلى حد أصبح صرناك أدم حيروا وأحب نفسي هانكي أراك (...). إنا نتمتع الدموع إلى عيني أيتها الشقية. الدموع وأنا أعرف أنني لا أستطعك (ص ٣٦). وكيف نعتلين أن ذلك الرجل الذي سلحت الشوارع قديم، كالجنون الطريد، ينس أن يوق أن يدافع عن نفسه أو ياجم؟ ولكني أعرف، مثلما فعلت وأفعل رسائل العمل. أغفر لك لأنك عني أكثر من أنا وأكثر من أي شيء آخر، لأنني ببساطة وأريدك، وأحبك، ولا أستطيع منعك، لأنني أبكي كطفل حين تقولين ذلك، وأحس بدموعي تلمس في أحشائي (...). (ص ٤٨).

يلوذ العاشق باستماتين استداركاً لما يحسب أنه خروج من العادة، والمألوف. فالعذاب الذي يكابده طوعاً يُعيد صورته إلى زمن يسبق البلوغ. إنه «وهن» الجسد الطفل. ولأن يلود العاشق بالدموع (البكاء) يؤكد حقه في استعادة جسده، خلواً من الرغبة والشهوات، كطفل. أما استمارة الجنون فهي الاستدارك للأمل المخرج على سوية ما يفعله الآخرون. فالكاكتن السُهر يستب به اختلاط

أحد في المطار شخصاً يقول في رسالة يا سيلي من لندن. يضح قلبي كلما دق جرس الحافط في هذه الضفة العالية ثم لا أسمع صوتك يندى، كالوشوشة: وهسهسا! أقول لك أيتها الشقية: أحاف أن اتعت في هذه اللحظة إلى الكرسي لمقابل فلا أراك هناك! ١٩٦٧/٢/٤: ويكتب في رسالته المؤرخة ١٩٦٧/٢/٤: وعبر ذلك كله جئت أنت، وكنت معي رغم أنفك ورغم جميع الذين كانوا معك والذين كانوا معي، وفكرت بك جده (...). إني أحبك كما لم أفعل في حياتي، أجزو على القول كما لم يفعله أي إنسان وسأظل. أشر أن تسعة شهور معك ستظل تحفر فوق حياتي إلى الأبد. أريدك. أنتظرك وسأظل أريدك وأنتظرك (...).

إن مضامين هذه العبارات يتكرر في عمل الرسائل التي كتبها غسان كتفاني بين عامي ١٩٦٦ و ١٩٦٨ والمضمون الوحيد الذي يُجمل قولاً: أحبك، وأنظر لقلبك، وأكادب المذاب لنيلك. ومزوى ذلك: أن ليس لدي ما أقوله لك سوى هذا، ولأن لا شيء لدي لأقوله، اختار أن أقوله لك (زارت). ذلك أن الرسالة الغرامية لا تتحدث في «نوع» (النقل) أو «نوع» (المراسلة). هذا إلى أن يضع للكاكتن والخطب إلى غفرنا صلات التخطيب (ولو عبر الرسائل) الاجتماعية. في الرسالة العادية يمسك المتن خيراً بوق أو ينبغي أن يروق للمرسل إليه، على ما تقتضيه المركزية دمرتوي، أما في الرسالة الغرامية فليس الجهر ما يُقول عليه بل قيمة الرسالة التعبيرية. إنا إنصاح عن حال. والمفارقة أن العاشق لا يني يُطالب المحبوب بالكاتبه له. والكتبي في... يطلب غسان كتفاني في ختام كل رسالة. ومع ذلك لا تكون رسالة جواباً فالمراسلة الغرامية نص يرسلك في حوارها الداخلي ومن جانب واحد. ولذلك ربما كان امتناع غادة السلمان عن نشر رسائلها إلى غسان كتفاني هو الذي جعل رسائل هذا الأخير نموذجاً للنص الغرامي وليس مجرد مجموعة من الرسائل. ذلك أن العاشق لا يفترض جواباً ولا يستظهره وأن كان يلج في طلبه. خطاب العاشق يكون متروكاً لأنه يُسج على موال المزالة التي تشبه حاله: «حين أكتب هذه الورقة لأكتب كنت أعرف أنا شيئاً وإسداً فقط أستطيع أن أقوله وأنا أتق في صفته وعصفه وكنته وربما ملاحظته التي يُجل إلى

السنان إلى نشر رسائل غسان كتفاني الموجهة إليها دون أن ترفها بالرسائل التي كتبها هي لغسان كتفاني. وسواء اقتنع القاريه بالمراسلات التي أوردتها في تقديمها للكتاب أم لم يقتنع، فإن ما ألفت عليه عادة السلمان عبر نشرها الرسائل لا يخلو من المرأة، مهما كانت الدوافع إليه. هذا فضلاً عن الجانب الآخر الذي ربما لم نلاحظ له عادة السلمان وهو إسهابها في نشر أول نص غرامي باللغة العربية، دون تدخل أو حذف أو مراعاة أو تورية. ومهما ردت غادة السلمان في مقدمتها رغبة غسان كتفاني، التي تنقلها عنه، في نشر هذه الرسائل، يبقى أن لغة هذه الرسائل وعصبيتها يركنن أنها لم تكتب أصداً إلا لخاصة طرية قاريه واحد ووحيد. وأن الاضطراب (لا بل الجنان) العاطفي الذي تعبر عنه لا يفسد عن غرض أي محسوب. فأدب غسان كتفاني يمتف كل الاختلاف. ولذلك ربما يثير قاريه رسائله على صورة أخرى وللمناظر «شبه» هي بالتأكيد صورة غسان كتفاني، الإنسان والكتاب، الحقيقية. لا تقول الرسالة الغرامية شيئاً أو بالأحرى، إنا تقول شيئاً واحداً يتبدد باستمرار: داني أمكث هنا، بعيداً عنك، ولا أفعل سوى التفكير المتواصل فيك. وكل رسائل غسان كتفاني تقول هذا التكرار إله. يقول رولان بارت في «مضامع من خطاب عاشق»، أن غلط الرسالة الغرامية بسيط وليس فيه ما يدعو إلى التعقيد. ويمكن تفصيل هذا الخطب على النحو التالي: ١ - أي يجب في أن أفكر لك، ٢ - أبعد نفسي هنا في وسط من اللهو والبهجة إلا أن عيالك يعملني في حال من الميزة الثابتة. ٣ - قابلت شخصاً ما (وقد تكون امرأة) يُسبك وكان حديثنا عنك. ٤ - كل رجائي أن تلقني قريباً. ويختص الشمل. ويضيف بارت أن هذه الأفكار يمكن إجلاها بميزة واحدة: أفكر فيك. ولا يُفصح مضمون الرسالة في الخطاب عن أشكال هذا التفكير ومسوره. ويكتب غسان كتفاني في رسائله المؤرخة ١٩٦٧/٢/١: ويكره غيابك في صغري بصورة تستعني على العلاج. يدهشي أنني لم

العيش في ثقافة مصنف في مرتبة دنيا

في المشاعر والحواس. «إني على عتبة جنون، ولكنني أعرف قبل أي إنسان آخر أن وجودك معي جنون آخر له طعم اللذة، ولكنه - ثلاث أنت، التي لا يمكن أن تصلح في قلب أريده أنا - جنون تنتهي حالته إلى الموت» (ص ٧٨).

لذلك يبدو الجنون ملاذ العاشق الأخير. إذ به يعثر على الملة الكسافية والضرورية لإحساسه الدائم بالغرلة والتعدد والانفراد. وحال الجنون، كحال العاشق، أشبه بالانتساب إلى ما لا يُعطى أن يكون نسباً، أي المرأة. ولا يني هسان كشافتي يؤكد انتسابه إلى المرأة على غرار قيس المعمرى الذي أفرد إلى نواحي الترحش من معقل الجرافة ومضاربها، لأنه، إذ غلق ليل، غولط في عقله، وفسر نسيه عليها. وفي مثل هذا السلوك ما يؤثت العاشق، فُتسعد من حلقه الرجال وظلهم وشلهم. استلواك التناثيث إذ، يتم عبر البكاء والجنون. للمرأة هي التي تكفي. والجنون هو الذي جُنْ فأنكر سوية النسب إلى الجسامة وأشهر انتسابه إلى الأنتى التي

يحب. قالوله اضطراب. إلا أنه اضطراب للشاعر الذي يقضي إلى يقين وحيد: لا يمتلك العاشق قوماً أو كياناً أو مظهر إلا في صلة هذه كلها بالجنوب. فمس دوك، يكتب هسان كشافتي، «أنا متروك هنا، كثير» (ص ٩٠). ويكتب أيضاً: «ربما تسمعين ذات يوم أنني كلفت عن جهها: أقول لك الآن: لا تصدقي. إني أحياها بطريقة لا يمكن أن تلوي، كتبت لها ما لم أكتبه في حياتي ومعها ومن أجلها غلّيت العالم والناس ونفي وتوقّعت عليهم جميعاً (...).» (ص ١٠٣).

يقول إرن حزم الاندلسي في وطوق الحماة ما معناه أن العاشق لا يرضى لحبه زناً أقل من الدهر. ويسائل هسان كشافتي الغرامية التي كتبت في غضون ستين ما كانت لترضي بأقل من الدهر زناً للحب الذي بدا بالأسوأ رجاء فيه.

هسان كشافتي، الكاتب، الشهيد، العاشق. الآن تكمل الصورة وتتمزقها حيلة كما لم تكن من قبل. □

◆ فعلّة السّتان لا تخلو من الجرّة ◆

الهجرة إلى الشمال... مجدداً!

سّناء الجاد

أمان ميت.

من هنا يبدو الكاتب ممسكاً برأويه في أنقى لحظات ضعفه ووجعه، معدداً إياه في غرفة مظلمة وممزولة عن حركة الحياة وأحداثها، فاعاً أمام عدوانه، الجبال لاكتساح مساحة النص، وتسلم عملية

السرد. بمعزل عن الواقع المعاش لهذا الراوي، ويبدأ عن جذوره وبداياته، فاليابان الخاص للرواية، ومن خلال الفصول المتقطعة والمستقلة في ظاهرها، يبدو نشيبتاً بمرحلة ما، دون غيرها من المراحل التي تصنع تارتيفاً، والاكتشاف بالبدوان داخل تفاصيل هذه المرحلة لإجبارها على الاستمرار، كذلك

الاستمرار فيها، عما يؤدّد ممارسة غير معلنة لموت يعيشه الراوي نتيجة خسارته مفومات مرحلته المفقودة، وفوضى تالياً قدرته على العودة إلى غفارة الحياة.

تبدأ الرواية بتقدم مستوى العلاقة بين الراوي بريهان وابنته «ليل»، ويشار الكاتب للمستشفى نقطة انطلاق لعملية السرد، مع الإشارة إلى عدم وجود مرض خطير يستدعي هذا الاحتياط، فالراوي ليس مريضاً بقدر ما هو ضعيف، ويوصح للطبيب ذلك. وتدحل، لا أصدق عبي تغفر على ساق واحدة، بداها معقودتان حلف طهرها، تابع التقدم على الساق دانيا، تلمب أو تنظاها للملعب. تدلع حجراً ورماً أمامها ولا أصدق عبي. غرفة في مكان ما، غرفة في الطابق الثاني عشر، غرفة مع فئنتين اثنين، مريضين وثلاث غاي، انه الكائن الذي يقول أنا. هو ذاتي. أكونه بمقدار ما يمكن أن أكون أي شخص آخر. يمي ويجودي هذه المسألة، أو هو يستجيب لها. وضعف الراوي لا ينحصر هنا بصاحته الصحية، بل ببال مكانته في النص، فهو أياً كان، نكرة، كما يصرّ على استرجاع ذاته، حين يورد بعض التاملات أو التصرّفات، يوجه الانتقاد إلى أنا، يصور ضعفه بمواجهة الزائرة الصغيرة، يكاد لا يصدق إمكانية حضورها إليه، رغم أنها لا تشيع نحوه، كما هي عادة الأبناء الملاقاة ألعلمهم، بل تتقدم متعذلة، لا تنتازل لرد له نجمة القاعا عليها بلنتها، تجبره على الانحناء نحوها، وتشرح عنه بوجهها، فلا تستقبل قبلك، وهو لا يلح.

واختيار للكان، إضافة إلى المشهد الذي يصور لقاء الأب بولبته في مطعم الرواية، يبدخان إلى تحديد الموقع العاجز للراوي في بنية النص، فهو يكتبني، كما يتبين لنا عبر الفصول التالية، باستعراض معاناته أثناء مرحلة تمهد لانفصاله عن زوجته الروسية وطفله، وتدفع به هذه المعاناة إلى حافة حاضره في ثلاثة انتظار مضيق، والقضاء مستلبه خلف ظهره، ليخوض في الذكريات، مناساً مجزئة يرقى في أصابعه استحالة حلوها، مسترسلاً في تداعيات وجدانية عموها زوجة تمتد عت وتبعد عن ابنته التي لا تنتمي إليه إلا بشعرها الأسود وعينها الداكنتين.

من هنا لا تتابع هيكلة النص وضع

Neiges de marbre
Reiman
Mohamed Dib
La Bibliothèque arabe - Paris

■ ترحي الضراء الأولى لرواية محمد ديب وتلوح للمرء أننا أمام مجموعة خواطر وقصص قصيرة، يذبل عليها المناخ الشرقي ويتبع الصيغة الروائية. وتشكل الفصول التي تفوق العشرين بمثابة، عطلات ضياع أراي لا يجد تمنحها عن خياليته إلا بالهلذان والأرتحال بعكس حاضره، بغية للمة حبيبات ذكرياته، مستميتاً لإصادة تكوين حارطة وجدانه في سبيل الوصول إلى استقرار مفقود، وإحياء





كتب

لتعزى. عطر الثلج بيم لطيفاً. يوماً ما سيستلير الزمن، ويظهر وجهه الأبيض: بمواجهة الثلج الثابت، يبيض، بمواجهة المطلق. كل الثلج. كل الذي.

وهكذا يكبر الكاتب للبحا لا يلوب ليرمز إلى استحالة خلاص الراوي، الذي يزرع حبه ورجوته في رحم بلاد تموت انتلاخ الوافدين إليها أو لنقلهم دون ان يشكل هذا الأمر أية إشكالات تعيق فرائدها، ودون ان تكثرت بالاشكالات التي يعانها من عيب من جراء عجزه عن ثلوث ياضها، بما يحمل من ترسبات يحسب انها تحوي بعداً غيراً وثقلاً نوعياً مصيرياً لا يتجسد له، وهامشياً على ساحاتها الشاسعة للمساء.

يبقى ان لعبة النص للتوصل إلى دلالات كل ما تقدم، لا تتم بمزمل عن ملاحظة تفاصيل المصل السردى في رواية وتلوج الرمز، إذ تتداخل خطوط هذه الدلالات ضمن إطار الوصف الذي يتجاسم مع البنية الروائية، ويسمى من خلال إثارة الفنية إلى تحديد مستوى السرد ومسيرته وتطوره.

هل هذا الأسلوب لا يتكامل التركيب السردى للرواية، فضلاً ما نتلاخصل عادة في الروايات، لا تلعب الأحداث دوراً يذكر في وصل الفصول، بل يقوم منطق الاتصال الذي يجلوه تعاكب هذه الفصول بتكوين عنصر معنوي يؤلف الوحدة الرواية.

لذلك نستنتج ان الفصول، ورغم الصيغة الطائفية المظلمة والقوانين المتصدرة، هي عكسوة بتواصل ينضبط الترتيب السردى ويوضح الإبعاد البيرية المتصلة بالصعود والتمساح في ثقافة الراوي الواحدة تلو الأخرى، بحيث ترسم الحفلات التي تتداخل لتؤدي إلى تكامل المواقف ونسج الشخصيات من خلال الوصف الذي يمثل شكلاً من أشكال تحقيق البيان الروائي، ليستمك شبكة النص وديم مراكز ثقته ودلالاته. ففي أحد الفصول يوضح الراوي تسلط زوجته وعزمها على إبعاد ابنته عنه كقائل: «لا أجول حتى تحبل ما يمكن ان يحصل ان بدأت بالخوف من فقدانها. أه يا إلهي، أجد حتى هذه الفكرة، لا تتركني أعرف هذا الخوف، لكني بدأت أعرفه. روسياه ان تقاسمي «دايل». بحضورى تستغل الوضع، دونها أحوار، وتستخدم كل الوسائل، كل الفرائع لتحرمني إبهاماً، كل الأعذار صالحة؟

والاجتماعية والبيئية التي تحول دون استثمار زواج لا دهالم له. كما يعبر الراوي على تقديم نفسه ضحية زوجته التسلسلة، ولا يبرر عجزه لقرارها.

وبلعتنا في هذا الحضور، التناقض الذي يشرح شخصية الانسان العنبري في مجتمع غربي. فهو لا يقلل عادة أي مساس بسلطته واستقلاليته من قبل امرأة عربية معها كانت مزايماً وأقاربها، فيها يتسامح ويتنازل عن حقوق له يعتبرها بدنية أمام امرأة اجبية لا تعدى مزايماً الشمر الأحمر والبيضاء البيضاء.

كذلك يتوقفا إلى الراوي عجزه عن وحي قصوره، وعدم عظمه لا ينجس الحلول لآدمته التي لا تنهي إلى وحي جديد. فهو ثابت في مكانته، يمارس حياة بسيطة، ويكتفي بما ما دامت في الشمال. رغم موقعه الضعيف، نجده يسطحي في وصف تفاصيل الوطن الذي استلمه، بغلق نفس الطبيعة التي تشكل هذا الوطن. ويتبارى في ابيادة الزم الذي خلد، فيها لا يطرح قضية انتباهه كقضية عمورية، بل يكتفي بإبراز بعض

المبشرات (المحاطبة بالبلح) من حين إلى آخر، ليذكر إلى اننا انطلق الفصول، فبقية في مكان ما على عرائش الموت، كما يورد عازرين التبرير معرفتي على امتداد صفحات الرواية التي تنوق الكائنات، من مذابح عبراً وشائيات، كنوع من رفع الضيق. ولولا هذه الاشارات الخفيفة لما أمكن تعهد هوية الراوي العربية، ولأمكن اعتباره واحداً من ملايين البشر المتدينين إلى العالم الثالث، ولما عجزت بعضاً تزخرها إحدى معسكرات القوى الكبرى في العالم، وتدهورت من العارفين في ثقافة الكتب إلى ليوسها، بمزمل عن مدى تناقضها أو ملائمتها لهذه الفئة انطلاقاً من المظلمات القوية والاجتماعية.

ويتم محمد ديب روايته بإيفاء وادو في ثلاثة الانطلاق المقيم، الذي يتحول تدريجاً إلى قبر من تلوج المزم مناصباً على الزم، كذلك أنا. نحن أنا والزمن اللون الأصعب بيافاً، يبيض الأشباح. يتنازع الخريف انتزاعه أوراق السديان الضخية. يحمل ساعي البريد بيماً الرمال، بسلطته الرسائل التي أتربها. الثلج بعد ذاته يمنح انطباعاً بعدم الاتساع، فهو لم يجز الهواء هائلاً، حاضر على الدوام، كما هي حال الأشياء التي نتخلل أننا نسينها في غمرة انشغالنا بأمر

يزرع الراوي حبه ورجوته في رحم بلاد تعودت ابتلاع الوافدين

الراوي إلا بقدر ارتباطه بالشخصيتين الرئيسيتين، خلال المرحلة الموهدة لامتصه عنها، حتى لوجه هذا الارتباط على حساب شخصيته. لذا نجده يتفصل عن أنه يبتعد من ذاته، يبيح هذه الذات على مسافة منه، ويستدعيها ليوضع سيات عجزها، حتى انه يشير إلى اسمه من خلال زوجته: واسمي برهان، اختصرته زوجتي، إلى بوره، كانت تلفظ بورخ، الأمر مألوف لدى الروس، لأهم بالفظون الهاء غنيته، ومقابل هذه الإشارة المحملة الوحيدة إلى اسمه، يردد الراوي اسم زوجته «ماروسياه مرات لا تحصى، ويشرح كيفية اختصاره إلى «روسياه» انطلاقاً من هويتها الروسية ولون شعرها المثلث إلى الأحمر. والزوجية في الرواية تعدى دورها كحجية، لتصبح رمزاً للضلال، الذي يجذب ابن الجنب للالتصاق به والاتصاف به، يحضرته. أما الإبنة «دايل»، فهي ثمرة العلاقة بين الشمال والجنوب، وكل مساهم الراوي المتناسفة زوجته والاحتفاظ بهذه الإبنة تبره بالفشل. وفي ظل إهمال زوجها، يتفصل الراوي عن عالم الكبار لينغمس في عالم طفولي، فيجاري «دايل» ويمشها أكثر مما يمشي ذاته، بنية توليد روابط عاطفية تحول دون نفيه المرتقب عن هاتين الشخصيتين، لكن محاولات الماطلة، زهر لا يملك غيرها في بناء امتداد النص، لا تجدي، وتبقى مشاركته في بناء أسرته محكومة بالمسيطات.

أولى هذه المهيطات تتجلى في الوضع الاجتماعي للراوي، فهو يعيش من التزعة، ويصل إلى بيت زوجته، لا يبارحه، وفي غرفة ابنته بالذات، يجلس خلف مكتب صغير ويحاول الكثير من الصمت وقيل من الكلام، تبيت أسير بقاته في هذا البيت. فيها تزاوول زوجته مهنة تستوجب نشاطات وعلاقات اجتماعية متنوعة، فهي دائماً مشغولة بأمر ما، لا تلك الوقت ليشاء دون عمل ولو للمنظفات. حتى الإبنة مشغولة، تنحب إلى دار الحضانة (تسميها المدرسة لاضفاء حالة من الحدية عليها) ويبقى الراوي وحيداً أغلب الأحيان، يتبادل من سبب خسارته أسرته، متجاهلاً الفروقات الفكرية واللغوية

موت الراوي: «ماذا تبقى - لم أعد أتكلم أو أمشي إلا مع الأشياء - هل تحولت في الحاضر إلى واحد من هذه الأشياء لكثرة ما غلطتهم. المظاهر تصرخ بعكس ذلك. كيف السبيل إلى اليقين: أتورد أحياناً قبل الاستدارة للتأكد من وجود ظل يتبعني. ماذا لو كان ذلك الملاك الأعشى، رغم هذه المظاهر نريد، تسمى لو أننا لا نبقى طوال هذه الأيام، فواتنا، أولئك الذين كتب لنا أن نكوتهم، الرجل الذي يقول أنا، يعرف ذلك» (ص ٢١٢).

يتبنى رواية «تولج المرسر» سؤالاً، لا جواب له، يحمل أحجيتيه، ما دامت العلاقة بين الشمال والجنوب لا تنتم إلا الغربة والحيرة، وسادام الانسلاخ عن الأرض والجلود لا يؤدي إلى التجذر في مكان آخر بل يفتح الباب أمام اشكالات لا تحل بالتداعيات والتأملات معها ارتقت بوسائلها التصويرية، في ظل فقدان الوعي والقدرة على اللغة الذات وتتابع البحث عن الدرب، التي تؤدي بالتلف إلى إيجاد عاصمته الفكرية والتفاعل من خلالها. □

المساجز عن تغير مجرى الأحداث، أو اصطفا، يملك مقدرة إبداعية توليد عباراته، بعمق تحريك الجسد الذي يعيشه، يوتنن الزمن ويقفله للدلالة على وضعه النصي «الوقت يتم يدهننا إلى الحياة، الوقت الذي نواظمت وأبلى لاستكسكس قصصه حينما (ص ٤٨). لكنه الوقت ذاته قد يغير وجهه ووجهته: «الوقت، منذ مدة، لم يعد لديه ما يقفه سوى الزحف، أو التناقل، لا أصرق السب، الوقت يعمل هو الآخر تقياً في قمة رأسه» (ص ١٧٢). وإلى جانب الزمن، تستحوذ الطبيعة على تأملات الراوي، فلا تعود أطراً لا أساساً لا احتواء، بل تحول إلى عنصر له أبعاده للألم بأطراف النص الروائي، كما يوضح وصفه لحديقة المنزل الذي يقيم فيه: «حديقة، ساء، روعة النهار. جميعها ذات جوهر واحد. كل ما يحيط به حتى الليل حين يسطع لا يعتمد دائرة الأشياء، لا يشوهها، وإنما عبر حضور لا يمحى، يرتعها باليابس، بلسم من ذات الانكسار الأبدي» (ص ١٠٠).

وتكتف هذه اللغة الشعرية التي تغلب الفلسفة في الفصل الأخير من الكتاب على

تصليتها على صياح كلب إلى دار الحفلة. تمن في أوان العطة، وأغلب الأطفال لا يفهمون إلى دار الحفلة، التي لا تنقل أبويها رغم ذلك» (ص ٩٥).

والدلالة على تمسخ زواجه يورد في الصفحة ١٠٤: «وأنا الواحدة صياحاً، روسيا في السرير، تتألم. تبكي، تصرخ، تهدد بالرجل، يترك المنزل هنا، ليلاً، الليل في الخارج يتابع يهاض، أيل مصاب بالأرق، تهدد بالانتحار. تتكلم، في صوتها جرح لا يتحمل. تبدو كأنها لا ترتاب ولا تفكر أحداً يستمع إليها. إني اسمعها. لا يتم الأمر. تتكلم كما يفعل من يفقد كل أمل بقدرته على إيصال صوته إلى الآخرين لكثرة ما تكلم ولم يعد يبل بالفاعلة. تتكلم منذ وقت طويل، مضت مدة، لا تتكلم إلا لنفسها، كأنها مجروسة، أخذ صوتها هذه البعة. موت الحب الذي يعكس بكل هولاء.

ويوضح الراوي يوضح حيزه وشعوره بالذنب: «وهي لا يفهم، رغبة فلكتي. أن أحبطها بلراضي، اندفع لأضنها، لكني لا أصرق. فإذا، ربما لتساخي. هذا هو الأمر: أن تساخ، لكني لا أصرق إن عجب إن تساخ. لا أصرق أي ما يعترض به مساعة الآخر. لم أنصدها بين ذراعي. موتاً عدداً كنت إلى جانبها، ساكتاً، بارداً. أنا ذلك الموت في هذه اللحظة، لا يمكن لغير الموت أن يحدد أحداً على هذا النحو.

أما ابنته تتجمل شخصيتها من خلال المصطمين اللذين يوردها الراوي: «وكانت تنظر لي، ووسها تتراعى في عينها، حينها اللتان تبتان النور، غاضبتان حين تبسم في. كانت تتألمني على هذا النحو دون أن يرق لها جفن. بوابة المتاع، المخذ الوحيد، ألا تعبر هذا الجانب من المرة الذي يوضع أصفي؟» (ص ٩٤).

وأقرأ وجهها بكل بساطة، ووجهها يتكاث: «ساعراً، مفهوشاً، مرتاباً، منكشاً، سعيداً، حزناً، غمماً، يتغير داتياً، يتغير دون توقف» (ص ٩٨).

على هذا المحر يستكمل بناء شخصيات الرواية، ومن خلال الوصف يرسد نمطية تعامله مع زوجته وابنته، ويكوّن شبكة دلالية تتجمل بها البنية العاصمة للنص الروائي. وكذلك من خلال الوصف يتبدى لنا البعد الشعري المتميز في رواية محمد حبيب، فالراوي





كتب

خرافة من لحم ودم

أمير الدراجي

حكاية جدنا الأولى، آدم. فحين أعطته سرايا دفاعة الجزء لم يستمع لوصايا جدته التي أوصت: بأن من يأكل هذا التفاح سيصاب بالجنون. لكنه أبى إلا أن يتجرع من ذلك التداخل المطلق للألم والهجة، وبفك تحلمها. كما أبى أن يكون ملاك جدته وقيل إن يكون آدم لسرايا. وبعد نيل حوته من غلام المسالكة النبالي بالملك النعيم الحناوي المظفر، حرر حواسه، لكنه عاد مرة أخرى لأغراءات الملائكة دانلاً إلى سراديب مهلكة من التصنع الملائكي، وسفلواً بكحول جلفقة من تقصص التجريدات العقائدية. وهكذا عاش ذلك السحر والاتجاهات في قعر الظلام زعاد نصف قرن. وحين عاد أراد أن يعم دماغ الحنء لكل الأشياء التي مر بها كي تتنفس جذورها ذات النسبة.

ولعل تصاميمه الميتولوجية وأبطاله الذين شاهدتهم في حاضره متناسخون من أبطال التاريخ مثل «الولد بدوان» الذي تناسخ عن «عيسى العوام» (ص ٥٧)، ومثل سرايا التي جاءت قبل ألف عام، وكان يسجنها كل مرة قول ما. والتصاميم تتألف مع ميتولوجيات الخلق الأولى وضع في التأسيس الأسطورية التي فخرها أبحران الأوائل من رواد هذه الأرض. كذلك سرايا التي عرفها في أقصى التاريخ وفي كل الجغرافيا، فإنه شاهدتها أيضاً في جغرافيا المنسور بالهجة. وهو أيضاً شاهدتها في مسار مصري، وشاهدتها على صخرة جبل، كما شاهدتها نائبة في مكتب الجريدة التي يعمل فيها. هذا الأبداع المحدث لتناغم الأشياء وتصانها الخالد، جعل سرايا هي التي تنفث منه في مسالك الحقيقة المباشرة وليس في تلك والكهوف الانلاطونية الطاعة. وهي التي نشئت عنه فيما كان في غفلة عنها. والدراج هو أن لم ينفذ يفتش بينتها في البراري والوهاد. خصوصاً إذا غطتها غول. لكن الحرب إن يجد المرء نفسه غولاً وأنه هو من يخطف. فمن ذا سينفث؟

قراءة نصف قرن كان القول غطوقاً وكانت سرايا بدائلها أيضاً غطوقاً، لكنها الوحيدة التي لم تترك فيها تلك الأنشعارات المشمومة فكان حياي إن تفتش عنه وتستغفر في لحظة وصل بها الخواء حتى انقضاء عابر صفاف الضمة. كانت تحرسه وتطارد من مكان إلى آخره. وكان السحر لا يزال قوياً لم يستغف

لا همه تلك القطر العديدة وسط سلام الحكاية. كما لا همه أن غاص في جزية لا تنهي بضماف.

من حيث البناء، فإن هذا العمل يتحد أسلوباً تصامياً، لا يدع الغاري غطوقاً تحت تأثير التتروم القصصي. قصة ما يستفز سكونه أثر عاكسات مباشرة من قبل المؤلف، للفتيش يطلب منه أن لا يدعه، أي المؤلف، للفتيش عن غزاة أمة الضالعة كذلك بنفهم الكاتب عن استيفاء الروائي وينطق حله الخيال ماضياً إلى نبال اليقظة، كي يدافع عن قلوبه السلي أصعب بالمل والتعب جراء اسلاب وهراس الكثير. وميداني؟ أم سته هذه الخرافة؟ (ص ٩٠٧). إذن الرواية غير مطروقة لفراد الاستفاد التي وفرض الخيالات كتصميم يدور الطبع إلى انه يريد الغاري مشاركة في عملية تكوين سرايا واجملها بالتساوي مع الكاتب. ثم يدفعه للفتيش عن سرايا، أي سرايا الضلوع.

فمن منا في أزمنة التشهير الانفلاطوني لم يعمل سرايا؟ وإليكم ياكم يا أحمي الغالين، إن ترتضوا من السوطان بجينة ثانوي إلى مرائسكوم ومحسبو ان الواحد منكم غير في تكون ما يشاء. فالحقة لم تنسب إلا إلى عدن. وأما سرايا، فعلى الرغم من مرائل السيان، فمن لحم ودم (ص ٨٤).

إن يصلي الإنسان للجبال والصخور الصياء والأحبة الطمورين تحت أملال الغري الملهمة، روحاً وأمنه تفكر قترين لرجاعها وشدهات استغاثاتها في إيقاع مانوس، فهذا ممكن. ولكن كيف إذا أراد هذا الإنسان أن يكتسب حلمه ليبدأ وعظماً ذلك ما يريد كاتباً أن يقول به سرايا.

في السيات نقده يدون تكون حكاية أبناء آدم على طريفته، ويبدأ انشراح تكوين عصري تتلعج ذلك الجيوس للفرع الذي أصاب

سرايا بنت الغول

رواية

اميل حبيبي

رياض الريس للكتب والنشر، لبنان ١٩٩٢

■ في عالم مشحون بالسلط والحجة والندم فالانتصار المتأخر، بقوتنا الكاتب الفلسطيني اميل حبيبي في دروب بلا ضفاف وصاحبات من التشقش والافتراط الأسطوري... إلى ملحمته «سرايا بنت الغول».

وسرايا بنت الغول مأخوذة عن حكاية شعبية تتحدث عن فتاة تدعى سرايا، خطفها الغول، فقام ابن عمها في البراري بحثاً عنها وهو يريد: «سرايا بنت الغول في شعره لأطوله وحين سمعته دقت بجديلة، فتعلق بها وصعد عليها. فدفعت حنأً في شراب الغول. فقام لا حراك فيه، فانتقلت مع ابن عمها وعادت إلى قريتها (ص ١١).

لكن سرايا المؤلف أسيرة غيلان كثيرة ومتسوعة، فهي أحياناً تكون داخل الإنسان نفسه حين يسجنها في «مرايل السيان» والاحمال أو يستمرى بقاءها في دكهف الانفلاطوني، يهدد فيه الخواء والفق.

أسبابها غزيرفة نصيان تحقيق والسبب الباطني، كما اعترف، ويهدف تكيف تلك اللغات الفنية المصنعة شعاعياً وتفاضلها التداخل. ففرض عليها برغم ذلك تساقاً يتجانس مع الواقع الأدبي المحلي، فيما يلص في عين كونه إلى أشمل وأبعد متردداً بين آدم والمحرّك أو المحرّكة استعاطها في الأدب الشعبي إن تشرعن خواريجها اللاهية نحو خيال مطرد الانتهاك، خيل الشط لا يعني من جيلان المؤلف أي حجر. فيقع في عتورات أسطورية، ويتحول الراوي به إلى موسوعة من الأساطير والمعلني سرعان ما يشعر مشمعه أو قارؤه بأن الراوي باحث أكاديمي،

سرايا المؤلف أسيرة غيلان كثيرة

كتب من العراق

التي تعتقد بأن الوجود لا يمتثل إلا لعلوين هما: ثلاثية واليهام السبائية . فإن الحلقي في هذا الافتراض يقع على الافتراض نفسه وليس على الحقيقة كما وجدت .

وبعد سطر شاق في هذه البرامير حيث الفضاءات واللغة المرمزة باتقان والروور بعوالم مفتوحة حتى النعمة ، تحرق زيت الرجاء والاسل فتعرق الظلمة لتخرج كائنات وهي تنزع من مفاهيم السحر والنسيان وقد اعلمتها عارسة التبتل . فيعود العالم إلى النسيان . وما أكثرها وأطولها في تواربع بني آدم :

«يفتح صاحبي باب صومعتنا الأخيرة . ويضع يده في بني مصالحة مصالحة الدواع . ويقول لي : انسى ، أنت ، على بركة الله . أما أنا فعادت إلى دالملم كمشور ، نعل أجد في مكانه دراجة وتابع هو قتالاً : وأبدأ حيالي مع سرايا من أول وسيلته (ص ٢١) .

ويسود هنا كمشور والدراجة شكلين من أشكال المشاغل الفردوسية ، خصوصاً وأن الراوي الذي وضعه ، هو صاحب الحلقي الروائي ، فلم يعد لديه وقت للضراع . . بعد أن بلرزه معقاً إياه من «مهورياته المفاصلة» وصلحاً إياه بـ «فناح الجني» والخطيئة المفاصلة . أما المؤلف فيصاخب القراء قتالاً - ولو كان لي بيت قريب بجنكتم من مؤنثه بطين من زيبب أو من نقاشة الجني .

هكذا أخرجنا شبل حبيبي من خرم ملحمة إلى فضاءات سرايا وناه لأما كامة فينسا ، أو نقف على ملمس عيطاتنا ، تدلي بجذيلها الخالدة في كل سرداب مظلم أو أثر عميق المورور وقتنا فيه . . وهكذا لن نقوى الاحراق على قهر طول جذيلها ، فانظروها ، واعبروا نحو الجنة . □

الروح هروباً من عصاه التي تحيلها وراي تستحي . ومنذ ذلك التجلي ما شعرت ، يوماً ، بأنني مثالي ما قبل الحقيقة - وحيداً ما معي سوى الضباب ، الضباب من تحتي والضباب من أمامي ومن خلفي والضباب من فوقتي وفي عيني وفي عياشيسي وفي أنفي وصلفي ومسدري - إلا سمعت صوته يلاحقني - «ناتلق» (ص ١٩٢) .

إنذ نفاحة الجني في سرايا ، لو في نقاشة حواء ، كانت الخلاص والمخلص نحو القدر الأسمى للنجاح ، وما تلك الغابات المرحومة بالنسيان المسجورة بالفتالات الأبدية ، سوى نكشلت فراغية عديمة انتهت بقدرة الحلقي وهي حصلت لي بركانيا بعد تسوية بين آدم ومدير هذا الكون والكورن الروائي . وما الانكسارات وتصميم الوجودان بعد أن يتعرض ليموزا كايديولوجية مفرقة المصوح . . إلا عواء وقفر وظلمات لا متناهية ، لا سبياً وإن عناصر الطبيعة القدرية للحلق ، استطاعت تأمين الفردوس الموجود توافقي وتصالح كاملين ، تناسقاً مع وحدة هذا الكون . وإن الإنسان الذي يتبع حضوره بكتنا بغيره من طريق توافقه المهيمنة - حيه أن «يوجد» للحلص «تخالفاً ما يكون في مستقبل أبدي» لا انقضاء . «وموروثاً سلم أمالة عفة والحيوية الخالدة من جبل إلى آخر . إلا أن سرايا بنت العول أكدت أن وجوده أبداً بيننا ، ودياً يجلس مثلاً على كرسي الانتظار ، لكنه الوحيد الذي لا ينتظر . . إنسا يستريح في جهته حتى اللحظة الأخيرة .

فلذا كان الحوف من عجلوبة الوجود يدفع إلى تعظيم الحواس في البجته للمكنة ، فإننا بذلك نرتكب خطي في هذه الافتراضية الشرعة

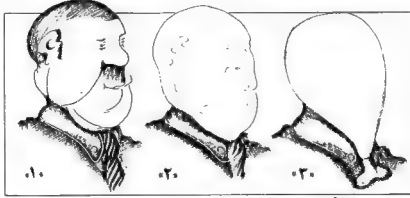
طاشته . وحسين استمد للشقاء قالها : «ستشعل لنفي الطريق» تقول بالحظك بصانيه . . إنذ فإنه يشد ذلك الانطفاء بكل طاقته الترفافية حيث التناغم مع إيقاع الوحدة الكونية من دون تلك المقطوع والانطفاء المخبول من عتقود تفاسحات آدم ومشيئة المعرفة الطازجة ، المحسوسة ، الباهية بدون عقد ولا كوابح قهري تمنع الكائن من جتته الشاحة دون تردد :

«وإذا بعضا عمي ابراهيم وقد تجردت ، تنصب بين قلمي عموذ نور زلت الملاكمة عليه من السباه ثم صعدت عليه إلى السباه ولم تأخذل معها فرحت أصد قبيصة يدي على العسا فلمست أصابعي الطوق الأول وعقدة أوديب لمست صوته من فوق يقبلو : «ناتلق» فلمست أصابعي الطوق الثاني وعقدة برج بابل» فرجع إلى صوته قتالاً : «ناتلق» فلمست أصابعي الطوق الثالث وعقدة اسحق» فصاح بي أن «ناتلق» فلمست أصابعي مقبضها السري - مفتاح المعرفة - وقبيصة يده فوقها فانتهري «الظلق» . غير انسي كنت جفنت وودعت يدي إلى نمرها (ص ١٩١) .

سرايا بنت العول هي مذكرت الحواس المسمورة والأجبة المسمورين تحت سطوف تنازلم ، كما هي مذكرات الفرح المسمور تحت ركلمات الفهر الظلامي للفكرة وما فيها من عناصر كيت عقائدي مرير . لذا فإن موروثه من يرمي عصاه في البحر رغم أمورية من أجداد العائلة !!

ولكن كانت الرواية حوراً موضعياً عن رؤية الحلقي وقدرياته الوجودية ، فإنها أيضاً شكلت ذلك التناظم في بانوراما كونية تكشف منطق الجلود الانفلاقي لبني آدم حين تكفروا بنعمة خلقهم ومساروا وراء السراب الجساميع وجهموريات الملاكمة . . قصة الكشالية متجددة في كل زمان ومكان ، وقد طرحها الكاتب بطريقة متعددة المخطوط . إذ يتعين عليه كشف الاتباس الرهيب بين التوق الإنساني والطب التوابه نحو الملاكمة الأولى ، أي ما قبل الحقيقة ، وبين حقيقة الحق الأبدية بجذاليتها «العديّة» الواقعية . . بعد الخليفة . ففي مناخ من التنازيم والظلمة الزائفة يرطن في عزالكته متناً :

«صعدت قبضي إلى عصاه موجدتي أبهى الروح . فركضت في الشارع أسبان





كتب

«أصنع من أسلامي حيوانات
على اللقطة غوغنا مستير كصحن»
(ص ٤٩).

ليقتل إلى لغة أخرى ومناع مختلف:
دعري
بين
أصابعك
المواء (ص ٣٦).

ولمسة تراه يكتك على هذا السؤال:
«عاصر بولادات المتجيلة شاهد على تقدم
الرمادة (ص ٥٢)». هذه الأمثلة التي توجي
بأن «عزلة الذهب» عبارة عن اشتغال جديد
لوجوه القصيدة الشعرية العربية في أمثلتها
الأساسية، تشير أيضاً إلى تحول الكتابة باتجاه
استحضار لبي، وطغيان هذا الأدب بالتالي
على تعبيرات وأداء الشاعر واستسلامها لاحقاً
لصوره وإيقوساته البارزة وبهذا المعنى فإن
الشعر يندو شيئاً فشيئاً مدججاً متصلاً للشعر
وموضوعاته الكريمة أو لغاته المتداوله.
وما يميز البعض الكثير من قصائد «عزلة
الذهب» تلك المزاوية بين حركتي طواهر
الطبيعة وأفعال الإنسان. ففي هذه المزاوية
تركب لغة مدعوشة بالصورة، مع اصرار دائم
على توليد الصَّدف الناجمة من تلك المزاوية
التي يقترن بها الشاعر، والذي يجس بترتيب
لقدامها وفق تعبيرات دقيقة توجي بأثار الأشياء
لا الأشياء نفسها، ويوضّح الضوء لا الضوء
عنه، وكان شعرة جملة تقوم على «الظل بدلاً
من الجسد».

فالمرة هي طيفها. ولا وجود لها إلا من
غلال أشجارها (صوتها، ظلها، وانحائها).
وهذا الوجود الطيفي لا يتحول إلى فكرة
شعرة أو صورة شعرة إلا هير نمحها لإيحاء
بقرب البشري أو الخائفي يقي. انه تصعيد
لمنى الجسد حتى تتاح له فرصة التحقق
الشعري، وهو تصعيد لغوي أيضاً يفتي
علاقات الواقع وشروطه. في حال بروز صور
واقعية. عبر إضفاء نزع من السحرية
والخفية على المعنى ما يؤدي إلى إغلاق
النص ونغمته.

ويشدد خطوط على المسابقة في صنع
الدعشة وإعلاء شأن ما هو وضع وعادي،
وهو إذ يتجس مرات فإنه يمتد أيضاً كان
يكتب:
«أية حيلة هذه
توالي النهار

تحضير أرواح شعرية

يوسف بزي

نظيفة وخالية من الأسراف. هذه الفكائية
والإنشائية تمنع قصائد خلوف عن السرد، كما
تنتزع عن الشربها هو استطراد وإنشاء متال.
فقصائده، وهي ثمرية بالطبع، تحمي نفسها
من تلك الشرة بجسوسها نحو لغة تحمل
إيقاعاً أنشادياً طاهراً. وفي نبرة صوتية واضحة
أيضاً.

ورغم أن الشاعر يجهد لوحدة النسيج
واللغة، فمجموعته هذه تبدو وكنهايا
استحضار لتجارب شعرية شتى، ولأجواء
لغوية متعددة. فتارة يميل إلى واقعية تصويرية
وطوراً يتحول إلى كلامه إلى مجردية قائمة على
الصور الشعرية، وأحياناً يحيط
بشعره هل إيقاع قصيدة البياض كما يرب
الكتابة التأمليّة. «نح. وفي الأغلب أكله
يصل إلى رومانسية حذرة (إذا صبح الصبر)
تكد تكون واحدة من تلك الظلال التي
أرضها سديد مثل نضج نحوها أوديس
وفيره. وهي رومانسية تشبهت بحدثة لغوية
لم يفلت من إسارها سوى القليل من
الشعراء.

فيذا للمنى يبدو عيسى خلوف ليس فقط
واحدًا من أرماضات تلك القصيدة الشرية
التي طغت على الكتابة العربية (في لبنان
وصوريا والعراق خاصة) بل واحدًا من هؤلاء
الذين يكتبون، وكأنهم يجربون هذا الأثر
الشعري المتداول. فهو يصقل ويشغل،
ضمن ألقها للتحقق، جامداً في تقليد
وجوهه ويجهداً في طرق احتياليها الأخرى.
أي بمعنى أدق فإن قصائد «عزلة الذهب»
تشر قرارة توهمات قصيدة الشراكتن تفتن أبرز
ملاحها. فهو يقول:
«النخلة الرزق، مركز الأرض
التدري مركب الصبح أمام الأثث
الشلال فتنة للثلاث (ص ٥٨).
ثم يقول في قصيدة أخرى:

عزلة الذهب

شعر

عيسى مخلوف

نار الجبلية ١٩٩٢

■ في بداية إحدى قصائده يستشهد عيسى
خلوف بجملة للشاعر والنحّاص
خ. ل. بورنس «كم هو مليء بالعزلة هذا
الذهب» (ص ٥٧). ومن تأثيرات هذه
الجملة، كما يبدو، جرى صياغة عنوان
المجموعة الشعرية نفسها. وانطلاقاً من هذه
العلاقة بين جملة «بورنس» وكتابة خلوف،
تعلن الحساسية الشعرية التي تسم قصائد
«عزلة الذهب». تلك الحساسية التي تعتمد
على إيجاد مرادفات مادية للأفكار وتجديدات
شبيهة للمتشابه والذهني. إلا أن تلك
المرادفات والتجديدات تظل أقرب بعينها
إلى الأدب ما إلى الواقع. فهي في القصيدة
متحولة للمعنى والإيحاء. مكتفة وشغافة قدر
الامكان، ومضروبة عن معناها الأصلي.
ويبني الشاعر على الدوام تصعيد مكانتها
وحذف ما هو وضعي من إيحاءاتها.

هذه التزعة تتلازم مع نبرة أنشادية واضحة
وصريحة. نزعته قبل إلى تفخيم صوتها.
مستوحية بذلك تفخيم مكانة الشاعر أيضاً.
فهو شعر يتماثل إلا أنه ينشد نفسه بزهو،
وذات الشاعر هي تلك الأنا القاعلة والأمر
وعركة العالم في القصيدة. فلا يفلت الشيء
ولا الفكرة من مركزية تلك الذات وحضورها
الغوي المطلق.

إلا أن هذا ليس كل كتابة خلوف. فهي
تنتقل وتنتشر عبر أساليب، غير متشابهة وغير
متشركة في لغة عمدة أو برة معينة، رغم أن
طابعها العام يتماثل بتراكيب حذرة ومدروسة
بتأن بالغ تارة أو مبالغ به تارة أخرى. وهكذا
يتربّ الكلام، على تنوع أساليبه، وفق غنائية

نبرة تنزع إلى
تفخيم صوتها
مستوحية
تفخيم مكانة
الشاعر



والليل
وابت

وأما... (ص ٦٣)

فهر إذ يفتي ادعائنا بقوة، نرى أنفسنا
لأمم عاديات شرعية - إذا جاز التعبير - وحتى
حين يؤلف مشهديات عبر تراصف الصور
فإنه يقف عند حدود ما هو منجز رغم حصوة
خياله في بفضه. وفي اعتقادنا ان قصور
خولف من تجاوز شروط القصيدة السائدة،
ينسحب على شعراء كثر تقزم كتاباتهم على
الوجود الأدبي وتداعياته فقط لما جاء في
القصيدة الحديثة. إذ ان غلال سعيد عقل
والسبب، وأوديس على هؤلاء ظلت بأسطة
سبائها على معنى الكتابة واتجاهاتها عنهم.
وهي لكتوبنا كتابة تتميز بالسي اللغوي
الشيف والمرفوع ولها استطاعت استيعاب
القصيدة العربية الراهنة، خاصة في الجبل
الذي ينتمي إليه خولف.

وصل كل حال فإن هذا السكلام لا
يستهدف التقليل من قيمة شعل مخلوف وسواء
بقدر ما يجاول الحفاظ على المتطور العام لكنته
هذا الشعر وفعاليته الأدبية. إذ نلاحظ ان
الشاعر هنا يستعيد بجرأة مفتة تلك النماذج
المستوحاة من نائل الطبيعة. الطبيعة
بوصفها علماً شريعياً لا إراديّاً وكلي القدرة في
آن. ان كفا قصيدة خولف لا تنسحب تلك
الطبيعة برسومها الشعرية الماثلة في الأثر
الأدبي، انما تلجأ إلى عوارض مستبقة منها
حركتها الخفية المتمثلة بالرمز، وبالفيس
الصوري الذي يسود في بعض تجلياتها مادياً
وصحياً كان يقول مثلاً:

... أهو ارتظام لساء الأرض ما يحرك
الشعاع

نحو إبتسامات غاضقة (ص ٢٥).
وهذا التامل في حركة الطبيعة ورموزيتها
بأفعال الإنسان يشد أحياناً رموزاً كسبية -
مسبحية، فتدل إضافات على بعض المحاولات
السابقة التي اشتغل عليها، في منحى
مختلف، أنسي الحاج على سبيل المثال لا
الحصر.

ويسود أيضاً أن عيسى خولف، في تنوع
أساليبه ومناعته، يجس بلغة وجرودية
وإحساس ورموي يتلازم مع البعد السكوني
ومع المتاح الذي يتصف بالإيجامات الدينية.
قد والظل يدلان من الجسد، ولأننا الشدة
علمة الطبيعة يتدجان في التعبير عن علاقة

حب مثلاً، وعن الخوف الإنساني، وعن
التجسس من الحروب والدموت، وعن للنقى
والهجرة، حتى انه أحياناً يكتب كمن يؤرخ
سيرته. انه هذا للنقى يكتب قصيدة خاصة
تنسكب بشكل بارز مطالعها الأدبية والشعرية
لكأنها تكاد تكون صورة والشاعر النودجية.
أي الشاعر الذي يعيش في فكرة الشعر
فصيب. حيث العالم لا ينسحق إلا عبر وجوده
في تلك اللغة الشعرية الناجزة.

ولعل تقسيم المجموعة إلى ثمانية عناوين أو
أجزاء يشير بالضرورة إلى تثبيت الفصل بين
موضوعاته (وهو شاعر موضوعات بالدرجة
الأولى). إذ يعمد خولف إلى موضوع بعينه
لتأليف قصائده. ولكل من هذه المواضيع
ومناخاتها الخاصة وتبنيها، ولهذا نرى التنقل
الدائم من لغة إلى أخرى، أو من مناخ إلى
مناخ. ويعيد الشاعر دائماً المبالغة في فكرة
تعبيراته وفي توصيل ما هو ممكن بما هو مفكر
وعمر.

«وسيت بين القواصل حل غير حتمي»
(ص ٢٠)

وصل ما يسود وإن مشيته الشعرية تسم
تماماً بيمثلته الأشرطة. فلا تكاد ترى آثار
سيرة في جهة حتى إذا ما قد انعطفت إلى جهة
أخرى، من دولاميد الأرواك في قراءته
هو عينه الأريك المتأني من مقاصد كتاباته
ويوجهها. إنه الأكل نباتاً، على نسق أو نمط،
بالمقابلة مع مجاليه في التجربة الشعرية في
لبنان. فإيجدية وضع سمانه أو عيده وازن أو
عقل العويط أو يسلم حجار الخ... أيجدية

وقف مخلوف عند حدود ما هو منجز في القصيدة الحديثة

تتصغر وتتحد أقاليمها في ركون كل واحد
منهم إلى قاموسه (الخاص والمشارك)، بينما
يسود عيسى خولف مرتكاً ورشاً بهم،
قائماً من هنا وهناك، من دون ان يكون هذا
القفط قابلاً للتلايف والاختلاف بصورة
قائمة.

هذه المجموعة المكتنزة بالاستشهادات
الشعرية من جان جينيه إلى رابعة العدوية إلى
بورخس إلى أنسي الحاج، تدل على توعية
متناقضة تعود بالشعر إلى مراجعه المتعددة،
وتكتب قصيدتها بانعلاص لمناوينا الشعرية
الكبرى، وإمامة صادقة لتقائنها مصيبة إليها
الاحتلالات المختلفة.

أي ان هزلة الذهب هي اصغاه ذكي
لأصداء الشر والوسيلة المكتوبة. اصغاه لا
يسلم ولا يتعب من النشاط تقطيعه الخفية
والجارية كما لا يعجز عن تمجيد وتغذية في
آن. وسلا كله لا ينجي بروز صوته وسط
الاصوات التي ترافقه داخل قصيدته. وفي أي
حال فإننا لا نخفي شكنا بهذه الظافة والنظافة
الاشتاتيين الذين تتعلمان في الغالب على
تحفيف حيوية النص. هذا النص المكتسب
بأدبته التي لا تقام.

كما اننا لا نخفي انتباهنا إلى لغة تكسر
فيها تشريه القدرات وتتحوّل إلى إيهامات
غنائية منظمة بدقة لغة تمثّل فيها التعبيرات
دون قلل أو إخلالة واستطراد، وقيل دائماً إلى
كثافة وروية تشبه - على الأرجح -
بالذهب. □





كتب

البصرة .. عارية

نزار أظري

يا كوكبي

رواية

جنان جاسم حلاوي

رياض الريس للكتب والنشر - لندن 1992

■ يقفني جنات جاسم حلاوي أثر الكثير من الشعراء والروائيين العراقيين، حين يخرجون من العراق ويهتدون في براري النائي. يتلفتون الى الماضي ليستمدوا منه الطاقة على استمرارية العيش في جوانية البلغة المكانية التي كانت مرتع حضورهم. الرواية هي خط طرفه في يد الكاتب والطرف الآخر مغلوب حته. المحفلة الأخيرة قبل وضع الأقدام خارج المكان الأصلي. إنها لحظة إطلاقية يبارس الروائي من خلالها نوستالوجيا مضمرة لا يمكن ترويضها. وهذا كوكبي، التي هي، وهديل طيور الفاتحة الحزين الذي يوقظ الأطفال كل صباح، فيتمسكون به وينفون الطيور: يا كوكبي، هي الصرخة المندفونة في عمق الوعي والمصاحبة ممًا. إنها النداء الياسي، الحزين: يا بصرة! حيث ينظر الروائي خلفه ويتطلع من خلال شقوق الذاكرة إلى مدينة طفولته وسبها فبراما غارقة في ماضٍ بعيد، يراها وقد أضحت أسطورة، أمنية، لمة عبية، تشده وتصر جراحه. وعد الانتماء، الخينية هذه يعمد الروائي الى غربة اللذة، إلى السير من جديد في دروبها والعيش مجدداً تحت نجومها ومع أبائها بكل أحزانيهم وأفراسهم.

إنها عارية قريب من سيرة ذاتية ولكنها سيرة، في الوقت نفسه، للمكان. إنها السيرة الذاتية للمدينة والتوارخ الداخلية للكاتب وشواخص ماضيه الذاتي مما دليلة في ارتداد الجنيات العاضدة لتلك المدينة التي لم تستطع احتضانها. ان الرواية، ناه، هي شهادة على

عنده طموحات، آمال، أحلام. ليس عنده أفق مستقلة. ليس لديه خطط أو مشاريع. كل شيء مكرس لبسومة العيش القائم. اللحظة الراهنة تستحوذ على كل كيان. وغرائزه كائن، غرائز الأكل والحسن والحفاظ على الذات هي التي تحركه. إنه شخص صغير، مهمش، يتخذ المدينة ملكته دون أن يكلمه ذلك شيئاً سوى سخرية أقرانه من الأوالاد. إنه سيد المدينة ولكن دون أن يدري أحد بذلك. وهو يتأمر على كل من في المدينة ولكن دون أن يلحق أذى بأحد. هو مرة صغيرة تنكس ما يجري في المدينة، في أعينها المظلمة، وراء النواخذ المعلقة، في بيروت القهواء والأخياء على السواء. يراقب أجسادها وساعاتها وعلاقاتها، ويدون في ذاكرته أشكال جدرانها وطرقاتها وزياراتها وحيواناتها وحتى... نفاياها. وهو في الوقت نفسه جسد يخفي ترقاً إلى الذوبان في فاعله مع أجساد أخرى. إنه في جوع مزمن إلى الجسد. وهو يسير وأمام أنظاره تلالاً أشكال سرابية لأخاذ ونمو وصعود وحتى... مؤثرات. إنه رمز وتكليف للمخت الذي يمارسه. حنن الجسدي وروسي وجني. المدينة والبطل. البصرة وسبلان العبد، هما الكيان اللذان تشهد بوسمها وغرباها واسمها وانتمائها في البوي، الماير، في انزلاق أبني نحو ماضٍ يمحى أبداً. دون أي تطلع إلى المستقبل. كيف يقدم الروائي/ الراوي هذين الفطير؟

لا يسمى جنات جاسم حلاوي إلى تقديم المدينة من خلف ماتيح باهر أورشول ثغيلة إنه يقضيها عارية، لأهنة، متمرغة في مقوس الكبت والانحراف والحروب والمخافة. يشدنا إلى القاع السفلي للمدينة، إلى الزوايا الموحشة والتقاط الأكثر عفونة وحرارة وفقاً ليست المدينة من النهاية سوى حضور مكاني وزماني يمع بأمال عظمه ودرجات منكسة وأسرار مخلفة بالرهمة وكوابيس تنجب عن أسال حانة المدينة هي لبة سرمدية، هي غطاء ثقل يحمي نغمة شر وحشرات وكائنات مازولية وروائح طعنة وصلات مشبوعة وركض وراه لحظة هاربة أبداً وعروب من غصن الرقيات والفق. الكل يخشى ويكره ويتوق ولا أحد يبحث عن السبب. لا أحد يسأل. لا أحد يريد التغيير، فما هو قائم هو أبدي. أي نزوع إلى القفز خارج الحلقة

الكاتب وشهادة الكاتب على المكان. شهادة على علاقة الشخص بالمكان، والشخص/ المؤلف بصي. العلاقة الداخلية، السرية بينه وبين المدينة. وهي علاقة عميقة على المستوى النفسي وذات دلالات متفرقة على المستوى المادي. إن الأمكنة التي يتنقها الكاتب كمحطات للسير يتصل منها إلى الماضي الذي وصل مرة وإلى الأبد، تلعب والتي من خلالها تتوضح لنا، كقراء، وكعصرلين يتوقون إلى معرفة كه العلاقة، الوثائق المتبادلة. هي شرائح مكثفة لمادة متصدرة الأسطر ملطخة بنشيط إلى الجسدي عديلي، يمشون من ماضيهم وللمدينة تتشعل الأحلام ومزقات بيروت عمدة تنهض من الذاكرة. أما الزمان فهو، كما قلنا، ماضٍ انتقل من قبضة الراوي وتوغل إلى جزئيات زمنية تلمط وما عاد ممكناً أبداً التقاط شطائها وضحاها إلى بعض، إنه زمن ميت. ولكنه موت متواصل عبر استمرار الحنين الرائد تحت الرماد في أعين الشخص إلى مواصلة الحياة على الطريقة التي كانت الحاضر بالنسبة له هو استمرار للماضي. جزء منه، لا بل هو المتيقن نفسه.

ونحن نلاحظ أن الكاتب، وهو يستعمل صيغة الماضي/ كان/، فإنها بعد ما لا تكون إلا تعبيراً عن اتصال تلك الأزمنة مع الزمان الراهن. أن تكون لحظة مباشرة من اللحظة الحالية على ما خلفها. ما الذي يجعل هذا الماضي في أحشائه؟ سبلان العبد. فهو المثل والتعبير من هذا الماضي. شخص مفرد، فردي، نكرة، عامي، يتشب دوماً في الزوايا للهمة. يتصل من مكان إلى آخر، داخل البصرة، بحشا عن هم واحد: العيش. العيش هو الرغبة الوحيدة التي تتلجج بين جوانح سبلان العبد، بطل الرواية. ليس

المدينة
وسليمان العبد
كانان بانسان



العصاة السرية مع البهر - الصفاة تصابع أمهاتهم. هذا الإحجام الغرائبي في جسم سباق في منتهى الواقعية يضيئي التفكير على الرواية بدلاً من أن يشدّها، ويقلّعا بتمرينات لغوية/شعرية بعيدة عن المساح الروائي العام. لا بل إن تلك الكاتب بهذه اللعبة يؤدي إلى إزعاج صفحات كاملة من الميثولوجيا بعد أن يمزقها ويقطع أوصالها بشكل مذهش: /يطن أنبل كرزبة تغطيها قشرة حرنوس خضراء/ الدهاش نلمة ضخمة من أذن أنكي وقد تدلى منها سلك اتصال بجهاز ترانزستور/ كان أنكي يستمع إلى موسيقى بيتهوفن... / الف.

فصل كامل يكرّس الكاتب لهذا التلاعب بالأسطورة السورية دون أن يكون لذلك توظيف جمالي أو حدسي. هذا الاستجلاب المبهك للشخصيات الأسطورية وتبنيها وفزقي أوصالها لا شيء إلا خلق أكبر قدر من المصارات المصطنعة وغير المتساعة. طبعاً يمكن تأليف مجلدات من هذا النوع ويمكن استحضار كل أساطير العالم وإلباسها لباساً مضحكاً. ولكن السؤال هو: لماذا؟ وبمكس ذلك، فإن الكاتب يتألم حين يكف عن التدخل وإفحام المقاطع الفانتازية والسورالية والأشائية ويضع الأحداث تسير سراً طبيعياً، عفواً عديداً لا يشعر بالحضور الطائفي للكاتب بوصفه ناقلاً للأحداث وسطراً للمبشرات والأوصاف. ولو فعل الكاتب ذلك خرج، فعلاً، بخفة رائعة عن سيرة رجال مهشزين، مشرقين في عالم سفلي يتسم بالخرسان. عالم القصوة لأناس ليسوا قاصدين، أناس خروجن، كسالي، يبارسون السركة والكذب والشذوذ ويحرقون حيواناتهم على ساحل يضح بالعصمت والقلق. □

المؤلف غير متحيز من فكرة أيديولوجية طبقية

الكاتب ينو تحت ثقل اللجوء المتكرر إلى الإنشاء والاختراق في الأوصاف التشبّاهة فتتشكل روايته لغوية يمكن الاستغناء عنها وشططها دون أن يؤثر ذلك على الجعري الحديث للقصّة.

والواقع أن لا حدث تقريباً... فالشخصيات الأخرى في الرواية تمتنع بحضور مستقل، ولولا العلاقة التي يقيمها الراوي بين هذه الشخصيات وبين سلان العبد، وتلك وفاة للسيرة الأسينية، لأمسك الفصل بين شخصيات الرواية واعتبار حالة كل واحدة قصّة قائمة بهاها. وهكذا استطاع أن يقرأ قصص: سلان العبد، دلويده الأهور. علي المجدلي، أليزا، غصون، الخ.

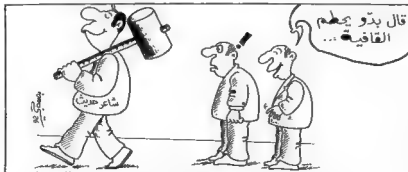
إنها تكاد أن تكون رواية/قصص، خالية من أحداث تسري داخل إطار سردي واحد وهل نسق لغوي مكرر يبدأ بوصف خارجي ويمر بحركات قليلة، غير محركة، وينتهي بجمل قصفي نوعاً من الدعشة غير المترقمة غير أن إصرار الروائي على متابعة حالة فرد واحد، كحيط لا بد منه ومن حضور الطائي في عيمل الرواية يبرمه من تقديم مانوراما شاملة، جنبة وشبهة للبحر، إلى مناهات لغز سلان العبد وبنيته تنقله إلى القصور في الجانب الصغير واليأس من المصير... لأن يكون متحرراً من فكرة أيديولوجية، طبقية، يحمله يصف الأشتياء والأكرياء بالهة، تحريضاً، ناعمة وتبرير الأجانب، ولا سيما الإنكليز، كمصاحبي ماء وغرورين، وتلك في لغة تقريرية وكبي تنحدر، قليلاً، من هذا الجانب للجسماً إلى استطرادات شعرية وتقطيعات فانتازية ليس فجيوات الحدث الروائي، مستعياً «ديسورالته» والتجوم تخجلها حليتها المفرطة - الأرض قارص

المظلمة المغلفة ينتهي بالإعطاق. بالمت، فحين يخرج الأشخاص إلى درب قد يؤدي إلى حلقة الأوضاع تبدأ المطردة من قبل الظلم الذي يقوم بمهمة استمرار الظلام. إن الموجودات هي عناصر غارقة في عمّة شديدة تشكل معاً موزاييكاً عتاً في المدينة:

الليل ذلك الإحفاء للعاض في الزوايا والأركان والغرف، ذلك الدويان في الظلام والتستر خلف النوايا الشريرة، والأسنان العاطلة والدوافع الماكرة أو المخلصه الخيرة التي لا ترى ولا تبين لذلك المتجمل الذاهب، لظوه العتة، أو للناثم على الرصيف مثل مسلة سومرية سدورها غرة عابثون، أو للأغراب القاصدين من مدن أخرى، للأجانب الباحثين عن لحظة لغة، للسحارة المسكونين بالمغامرة والكتب الخجسي، للشرطة وراس الشط وهم يسلطون بحبوبات غلقة في أرواف رافضات ملهى دالي البصرة، إذ يهرن الشارع إلى غزلين في بيت على الشط...

وهاته عالم مسجون من الرغبات يصح يصح أناس مأوا، وأتقاس نساء قتلن الحب أو العهر، وأقدام أطفال عراة، وسخيف ثوب موسى بالذئب... الخ (ص ٢٥). في هذا العالم، المحبوبي، الشديد التمسك والانعراض في أن واحد، ينهائي الأشخاص مع الأشياء، يمتزجون ويتوحدون في كل واحد. ويزيد الكاتب في اختلاط العاصر في لوحته الروائية يبدأ كل فصل بمقدمة طويلة تحيط بالأمكنة والأشياء المحيطة قبل أن يبدأ إلى الشخص أو الأشخاص الموجودين الذين يخرجون من عمق المكان يحملون بواجر وواسوس واضطرابات تكاد تكون مزمنة.

إن سلان العبد يظهر كقطعة صيفسائية، طليعية تماشاً من قلب المكان الملام كضوء غائت ينسر العتمة الشديدة التي تسري لمدينة. تبدأ ترى ما حولنا من خلال عينيه وسدرك حضوره في المدينة وعلاقته بها من خلال الموقع الذي يشغله والأفعال التي يقوم بها. شيئاً فشيئاً تبدأ تتعرف على ما يمكن داخله. ودخله متمثل مثل عتمة المدينة. إن الرواية هي قصة سلان العبد. سيرته. أما ما تبقى فيها أطراف خارجية تسند هيكله. ولأن الأمر كذلك، أي أنه نشئت بالحياة الفردية لشخص/بطل، على الطريقة التقليدية فإن





ناقد ومنقود

الاختصاصي لا يقبل شريكاً... هل ارتعت
الآن؟؟

هذا ما كان من شأن وحيثية وضع كتابي في
موضع الراداة (يشد شعره) من خلافه بشكل مخالف
لأبسط قواعد النقد الأدبي ودون التعرض لمحتواه
القصصي نهائياً!

لم يقرأ المحرر القصص؟ أم يجد إحداها تستحق
(شد الشعر)؟ أم يجد إحداها مقبولة نهياً؟؟...
الأرجح أنه لم يقرأ القصص لأن ذلك ليس هدفه
والآن...

هل الكتب التي أصدرتها أنا أو أصدرها غيري
- مهما كانت ظاهرياً أو رديئة - أدت أو ستؤدي، إلى
«التكسيش» كل المنتج الأدبي الجيد والقيم
والتحصير؟؟؟ وهل (نصف) محرر مجهول الاسم بالاستناد
(فرضياً) لتصفيف الكتب الصادرة والحكم بإيقاف
تداول والكتب السريّة، حرصاً على مستقبل
الاجيال؟ وهل الاعتدال على القشور دون اللب هو
وسيلته إلى ذلك؟ لم يلاحظ أحد المراجع الانزلاقية
التي تقف وراء باب يحرق محرر مجهول الاسم بالاستناد
إلى قراء عليهم أن «وفاؤه» في كتاب يسترعي انتباههم
ويصلح هذه الزاوية (أ) أم أن مدرسة الإساءة
الصحافية التي تنمذ على (عُسر رجل كذا) قد
تغلّبت على أي تفكير عاقل آخر؟ وهل الكتب
البرلمانية أو السهل أو المصنع أو السهل كتاب يجب
إعدامه حرصاً على بقائه الكتب «الصعبة» القيمة الثيرة
للجيل؟؟... وهل يتم تصفيف الكتب والحكم
عليها بهذه الطريقة التهلكية الساذجة وغير
المسؤولة؟؟

ثم... فليسمح لي المحرر المذكور أن أسأله سؤالاً
أثني أن يجب عليه بصراحة (بين وبين نفسه): هل
الكتب التي صدرت عن دار الرّس للطباعة والنشر
- كلها بلا استثناء - على كتبها - تدخل في باب
«الكتب الجيدة والقيمة التي لا تحصى»؟؟؟ أو يوجد
بينها كتاب واحد يميز - ولو من قبيل جُبر الخرافات -
وضعه إلى جانبنا: نحن البسطاء؟ في هذا والدليل
الريء، حتى يطمئن قلبنا إلى أن «العدالة» تأخذ
عمرها دون تحيز!

لا شك أن البهية يواحد مثلي يعمل «ألقاباً» يُعتبر
(صُرعة) صحافية ناجحة، وتسهل عمل المحرر في

شدّ شعر «الكتاب» لجعله «رديئاً»!

رد على ما جاء في باب «دليل الناقد على الكتاب الريء» العدد ٥٠ آب/أغسطس ١٩٩٧

أحمد نزار صالح
سورية

تعاليم الأدبي (فيما يخص المحرر الإيجابي) التي
واخترتها هذه المنظمات بدليل عدم ذكر مصادرها؟
ولا راحة أعضاءه، أرسل مع هذا الرد صورةً ضوئيةً
(بعض) المقالات النقدية الطويلة التي أخذت منها
تلك المقطوعات!... وأنا أسف أشد الأسف لأن
أثافي كثرات حفظته (بعد أن أقرأها صوري الملوثة)
وهي ألقاب عملية صحيحة لا علاقة لها بالإبداع
الأدبي، لكن خرج كتي اعتاد استعمالها عند انتزاع
الكتب السطحية التي تشكل حوالي الـ ٥٠٪ من
مؤلفتي... فعلاً من المحرر الكرم، اللامس له،
لأنني لم أكتب في الكتاب صورةً ضوئيةً مصادقة عن
الشهادات التي أجعلها وأسأله الجامعات التي تخرجت
منها أو صممت فيها...!

ويتابع محرر باب «الدليل الريء» اعتيابه بقشور
الكتاب فيقتز مباشرة - فوق قصص المجموعة - إلى
آخر صفحة من الكتاب والتي تحتوي على سيرة مقتضبة
عني، والتي أشرت على ما يبدو الكثير من غضبه
وسخطه، ولا أدري لماذا أزد عليه هنا، فأني، أقوله
قد يحسب عليّ فروراً أو عتجهبة! (إذا كنت قد
توقفت عن الكتابة مدة عشرين عاماً فهل قامت
الساعة ولتصيب الميزان لأنني لم أذكر سبب هذا
التوقف؟... لا تؤاخذني حضرة المحرر... حدث
هذا التوقف لأن مهنة الأدب لا تطعم عجزاً، والطب

■ منذ عدة أشهر، والناقد تمدنا - بأسلوب دماغي -
بتقديم دليل «الناقد» إلى الكتاب الريء، حتى
صار الشوق دليلاً إلى هذا الباب المتكرر (في الحقيقة
سبق للمصاحفة الغريبة - خاصة البريطانية - أن
ابتكرت ما يشبه ذلك قبل سنوات طويلة!).

وفي المجلد ٥٠ آب/أغسطس ١٩٩٧ من «الناقد»
ظهر هذا «الدليل الريء»!

ومن غرائب (المصادفات) أن مقدمة الباب أشارت
إلى أن هذه الكتب الرديئة يصورها «دكاترة وأساتذة»
وبدأته - تأكيداً لذلك - بكتيب بقلم «الاستاذ الدكتور
أحمد نزار صالح» - أنا! - هو صرحي القصصية المسلية
«رسالة إلى رجل أرسطرطقي»... لكن الصبيب
الغريب الذي يوحى بأن «وراء الأكمة ما وراءها»،
هو أن المحرر الكرم لم يحوّل - مجرد محاولة - نقد
قصص المجموعة أو إحداها على الأقل - وبعضها سبق
ونشرته مطبوعات أدبية دورية لا تقل أهمية عن
«الناقد»... لكنه صبّ (جام اعتيابه)، طوال
الوقت، على القشور!

من هذه القشور التي احتضنها... الصورة الملوثة
التي تمثلي والتي وضعت ضمن دائرة في الزاوية العليا
من خلاف الكتاب والصورة التي تمثل امرأة غائبة
مغربة! كما أحتم بالخلط الخلفي لأنه احتري على
اسمي وبالألفه الإنكليزية مع مقتضات نقدية عن



(غرفته) أحده إلى عصافني في شارع كذا مدينة كذا
لأقدم له كتيبي المطبوعة كلها لقمة سائغة وجانية!
ثم لغرض جديلاً أن أحد الناشئة أصدر كتاباً دون
مستوى النشر، فهل واجبنا... أقصد واجب «النقادة»
أن ننسده إليه التمسح ونأخذ بيده إلى سواء السبيل،
أم أن نشميه نيكاً ونجره وسفريه؟؟

وما هو الضرر في أن يؤلف طبيب كتاباً طبياً أو يؤلف
مهندس أو عالم أو سياسي... كل واحد منهم... كتاباً في
اختصاصه أو يكتب قصصاً عن حياته وحيوة الآخرين
الذين يعرفهم الخ... أم أن ذلك يجب أن يحتكره
(أدباء) معينون، أما غيرهم فهم من الذين يجمعهم
ميل غفلي للأدب أو أوعلام أدبية وروائية الطابع
والغوي؟!

ألا يوجد في كل هذه الدنيا... المتطرفة والمتخلفة
على حد سواء... ما يمكن تسميته بأدب المهنة أو الأدب
الصحافي أو غير ذلك... وهل يجب أن يقتصر
إصدار ونشر الكتب وتوزيعها وعرضها في المعارض وفي
أوجهات المكتبات على ناس دون ناس؟ وهل شُهر
المرور بالخوف على كُتبه... أن يُجند... من أن يتعرض
للطرد على يد المكتب والشهقة؟!
أنا والله مصاب بالشهقة! بل يمكن اعتباري لا

أنهم ما نكتبه والنقادة أحياناً... ربما أنا المنطوي... وهي
للصبية!... فأتأ أعتقد أو أظن أن فن النقد يحتاج إلى
بعض الهلالة لا إلى الكثير من «الشطارة» التي هي
مزيغ من قليل من الجرأة مع الكثير من المخاطرة!
كما أنني لا أعتقد ولا أظن أن هذا «الباب» سيقضي على
والفئات النقدية والمزعم!

كتب مرة أقول: [أنا لست كاتباً عترياً... الكتابة
كانت والازوال هوائي... أماوسها كما يجازر رجل
السياسة عمل البستاني الماهر... أو غير الماهر... في
حقيقته الخاصة... فلا أنا صاحب كتاب ولا السياسي
يصبح سائياً... كما أنني لم أحاول تنمية هوائي بل
تركتها على سجيبتها لتثمر فاكهة فحة يجب بها
البعض ويغرس بها البعض الآخر!]. ولم أعتقد يوماً
أن هوائي هذه ستكون سيأ في «اتحاد بيع الكتب
الجيدة» (١٩) أو أنكتابها (يا للهول!)، كما لم أتوقع أن
يفرس أحد حروري والنقادة ينلر هذه الهوائية، خاصة
وأنتي كنت ولا تزال معجباً بها... أي... «النقادة»

وسأشكر الحرية الذي تتيحه لكتابتي والذي يثقه
البعض متواضعاً إذا ما قيس بالمطابق الذي تتيحه
للكتاب مطبوعاً والانتكاريات؟! □

عبدلاً... أو ما شابه ذلك، وأود هنا أن أسأل «الدكتور»
على مبدأ «رسالة التريب والتشوير» ما هو الهدف الذي
دافع عنه بالتعميد، وكيف؟؟ وما هي مراكز
الدفاع الفكري التي تتكلم لها، وكيف؟؟ وما التركة
التي يحاول «سيدا» الدفاع عنها، وكيف؟؟

ولقد لحظ «الدكتور» مسداه مقالته في نقطتين تدلان
على منهجية... أعرض بقوله الموضوعي على القول بأنها
تختصران... هما: «التزعة الرضوية»، و«تزعة الشفي».
هاتان النقطتان رد بها الحيف للاستاذ «جميل
داري» وسفاهة الكثرة التي تحسّل وجهين الأول:
«ماركسي»، والثاني: «برسترويكاء».

وحصل الرغص من سفالة اعلامي على فكر ماركس
فقد تبين لي أن أنصاره يعزفون على وتر مقطوع لكمهم
... وهذه سفالة حق... متحسسون، وبخاصة، في مجال
القصع الفكري على الآخر في إطار تنفيذ سياسة الحزب
السواحدي التي تعتبر صداماً أساسياً من صدام
الديموقراطية المزعومة في بلاد شعارها المطرقة،
والشجّل، وأحسب أن هذا الشعار يتطابق مع الطريقة
الماركسية في الحوار بحيث تكون المطرقة للرأس والشجّل
للحنق.

وإني لأعترف سلفاً بموضوعة «الدكتور» «سيدا» في
كونه صديقاً للاستاذ «داري»، ولكم كنت أفتي عليه
أن يسترف ألبساً بأنها بعدد تشكيل شركة قضائية
للدفاع عن تركة «ماركس الفكرية»، في الوقت الذي
نقل فيه علمون بارزون من أصحاب البيت الماركسي
عن هذه التركة، التي اعتبروها متكلّسة جامدة
النسابة العقيمة، وإني لأبارك في «سيدا» لفتته
بضرورة التمييز بين الماركسية كمنهية سياسية
متكلّسة، وبين الماركسية بوصفها فلسفة تدعو إلى
استيعاب المستجذبات المتلاحقة (ص ٨١) وأساس
مباركي نابع من أن «سيدا» بغر يوجد ماركسيين
لا واحدة، وهذا اكتشاف جديد في عالم الفكر لم يبت
إليه هيد الكرويان فتبع من هامدا قبل ميوسك.

وربما لا يستغرب أحد أنه قد انتابني قشعريرة وأنا
أتابع الشذائحات الفكرية في إلحاحه ومطالبته بالتمييز
بين الماركسيين عن اتهامه نقاد الماركسية «الجددة»
بأنهم لا يميزون بين الشيوعية، والاشتراكية، والأجهزة
الكهرتائية على طريقة التلاعب بالألفاظ عند صغار
الكتبة، و«ممارسة لعبة الانسواء»، والتعالي...
والانفعال، والنتيج... الخ، كما يقول السيد
«سيدا».

وبالرغم من أنني لم أتعرض للمباركية بالصورة
المهولة التي عرضها «الدكتور»، إلا أنني وجدت زاماً عليّ
أن أرّد على بعض الأوامر التي لا يمكن أن يقع فيها
علم يريد أن يوصل مرثله إلى حقه المشروع.
إن مغالبة «سيدا» بالتمييز بين ماركسيين... هو

ضاع حذاء الطنبوري بين سيّدا وداري

رد على رد عبدالمسيط سيّدا في العدد ٤٧ لآلوزاير ١٩٩٢

محمد صالح حسين العلي

سورية

مقالة السيد «جميل داري»، الذي رد بدوره على مقالة
السيد «أحمد الخورس»... وميحت تردّي بنظن
من: «هل يقع الظلم ما أقصد الدهر؟». فليد
«سيدا» أحب أن يقيم من جهة، ويقوم من جهة
أخرى، حيث لاحظ بحلمه أن مقالتي تقضي دواء
أحكام ليبيّة، ومجوبة من جهة، وصعليات قصيرة
من جهة ثانية، (ص ٨١).

فارجعل على الرغم من كونه يحمل الدكتوراه
بالفلسفة عهد «الإحيائية» ويعد زاماً عليّ أن أتّى له
بكتاب، واستشهد به... هذه هي منهجية البحث عند
الدكتور، والذي استطرد باتهامي بأنني أملك منهجاً

■ وقد لا يختلف اثنان في أنه إذا ضرب أحد لنفسه
غيمه «والثابتة» من أجل النقد والاصوب... عليه
ياخذ الأمور بسيافاتها التي لا تأتي من الواقع، ولا
تجانب للمنطق حتى يجد في النهاية ما يصغي إليه، ولا
يجد تناقضاً في المرافقة، والعبادة السوداء...
وقد تكون «تزعة رضوية» من قبل ألا يجعل النقد
يسير وفق شجرة معاوية... لقد جرّني هذا الرد بعد تردد
مقال السيد «عبدالمسيط سيّدا»، في العدد ٤٧
آيار/مايو ١٩٩٢، بعنوان: «هيمنة التزعة الرضوية»،
الذي ردّ فيه عليّ في مقال بعنوان: «النقد الماركسي»،
في العدد ٣٥ آيار/مايو ١٩٩١، الذي تولدت فيه





ناقد ومنقود

والانتماء، وحسن تكتشف نوايا «غورباتشوف» بعد رحيله. مزال كثير من الماركسيين ينسحبون إلى البريسترويكا على أنها نظرية إصلاح، وانقاذ

واحد الماركسيين العرب أكثر إدراكاً من غيرهم لفهم كل هذا، لكنهم يتجاهلون بحكم تركيزهم الفكري القائم على الأيادي القطعي بقراءة النظرية، ولم يتفهموا «أفني البريسترويكا» خارج الاتحاد السوفياتي، مرسو عبر قابل للالهام والشك في صحته حتى لو كان بشاعة صهيونية تحمل شعار العلم الأحمر

إني أدعو الدكتور «ميداء»، وقيله الأستاذ «داري» إلى القراءة في كتاب «التجربة» فقد أن الأول يلحنا حينها على نتائج البريسترويكا، وعلى محصلة عاه الشعوب الماركسية من الماركسية، وسقوط طموحاتها التي أفرغتها النظرية فاحتفتها في آسيا، وأفريقية، وأمريكا اللاتينية، فجمادت البريسترويكا لتترك هذه الشعوب فرصة للربح الأمريكي، ولتسلط ما يتبع تحت خطاه النظام العالمي الجديد نظام الهيمنة، والعصا الذرية، والتجريب، وإحصار، ونظام فرض السلام بالقوة على الضعيف، وتطعيم الإرادات بالتسلسل.

وإذا تحولت الجانب السياسي إلى الجانب الأيدي، حيث أمثلة الدكتور «ميداء» من استعالي كلمة «ناسند» عن الأستاذ وأحد الرئيس، وحذف هذا الف من السيد وعهد دكرويه، واعتبر ذلك أمراً عظيماً، إذ هو لم يسمع به وأحد الرئيس، وهذا كاتب بذيلاً من وجهة نظره!!

أنه لا يمكن سبامه بالأستاذ «الرئيس» انه لا يستحق كلمة ناقد؟ علياً، اني لست بصدد مشروعة اللقب، فلو نظر «ميداء» إلى مجلة «الناسند» ذاتها لوجدتها كتبت تحت عنوان مقاله: «ناقد من سورية».

وهو على الرغم من خلافي معه في قضايا أدبية كثيرة خارج اهتمامات الدكتور «ميداء» - على ما أعتقد - فإن له دواوين من الشعر، وكتاباً أكاديمياً حصل فيه على الماجستير، وغير ذلك، ولا أفصح «ميداء» بالاطلاع على كتبه كي يبقى راضياً على طريقة في التفكير.

ولعل وجه العراة الآخر في رد «ميداء» ان يتهمني بميلانية الجحراة في ميدان قراءة فكر الآخرين، وقد عاب علياً اني نقلت من «أرنست فيشر» قوله: «إن الرومانسية حركة احتجاج منم وجداً وحماسة عاقلة

ضد العالم الرأسمالي البرجوازي، عالم الأوهام الضالعة... ونص علياً تقصيري في اني لم أذكر عبارة: فلقد كانت الرومانسية حركة احتجاج منم وجداً... واعتبر اجتزائي للشاهد تحويراً، وضاعة للأمانة العلمية، وأظن ان «ميداء» بهم - وهكذا يجب ان يكون - ان كلمة شاعده نعي: «المرحبا، والدليل»، بان من حق الباحث الاجزاء غير المخز،

ودبلوماسية معها عن طريق «إسرائيل» بغية الحصول على المال من جهة، وإقناع قادة العسكر الرأسمالي بأن أهداد البريسترويكا خارج الاتحاد السوفياتي غيرها داخل «الاتحاد السوفياتي».

وهكذا، خلط «غورباتشوف» الأوراق على الماركسية وراح يتهم المهدد السلفة بالتقصير والخلل.

فيبدأ بالمهدد البريجيني (عهد الركود العظيم) ثم انحدار إلى الفاصلة، كما وجه انتقادات حادة إلى الاوتوب (الستاليني)، ثم أكثر من هذا وذاك، فقد رعه نقده إلى «لينين»: (الرجع الفكري) الذي لا يرد له رأي، فقرر «غورباتشوف» انتقاد «لينين» في أوروبا الشرقية، وليس في الاتحاد السوفياتي بسبب خوفه من (الحرس القديم)، وبذلك حين جرب ضرب مفهوم الدولة «اللينينية» في تخطيطها الاقتصادي المركزي، ورسماً الواحد ما أخرى شوب الاتحاد السوفياتي بضرورة ازهاج فكرة الحزب القائد، ورجل النظرية الماركسية. ولا أدري ما هو رأي الأستاذ «داري» في هذا الكلام الذي اصبح مقالته في «جريدة الإند» الماركسية - بإله هبلك دارق بيل الماركسية، والبريسترويكا، وهل بقي الرجل على موقفه؟

وقد يقرر «ميداء» اني خلطت كسائر نقاد الماركسية الجدد بين المصطلحات والأساليب، ولكنني أقول: إن الماركسية هي التي جماعت بفلسفة «لينين»، كما ان «ستالين» واحد من مطبقي الماركسية اللينينية، ومثله «بريجينين».

والحق يقال ان اتهام النقاد بالخلط بين المصطلحات هو ضرب من الدفاع الماركسي الرخيص بعد إفلاس النظرية الماركسية في الدفاع عن نفسها، لأن عباد الله في كل أرض يدركون ان الماركسية هي التي أوجعت أولئك الأفساد، كما أوجعت مصطلحات: «الاستراكية»، «الثورية»، «النمط الشيوعي»، بقيت مجرد مصطلحات خاوية على جذع الماركسية المخزور.

إن الأساليب الذي يعاين من الماركسيون يتمحور في عبارة فكرة الفرد المظفر، فقد انتفع الكثيرون (منهم ماركسيون دول العالم الثالث)، وهم أكثر إيماناً من غيرهم. يفكر الفرد للتنهليل للبريسترويكا، ففهم أدراكهم ان البريسترويكا، والماركسية شيء واحد، وحسن تتيه بعض العباد إلى الأهداف المشبوهة للبريسترويكا اتفق هؤلاء للفتن، والخبث،

عائلة لوضع قطارين على سكة واحدة فلاماركسية كسطرية سياسية واحدة، ولينين، وستالين، وبريجينين، هم المظفرون فلهذه النظرية، وهم ليسوا ببعدين عنها، ولم يلقوا نظرية مختلفة عما يدل على ان كثيراً ما سمي بأفهام التطبيق، وهو تحصيل على عدم اتفاق النظرية مع الواقع، وليس نتيجة الانحراف في مسارات النظرية.

واتني لأشاطر السيد «عبدالباست» سيداء الرأي في ان الماركسية قد نجحت في بعض الميادين، وأخفقت في ميادين أخرى، ولكني أخالف الذين يلتصمون بالحجج في ان تكون الثغرات في التطبيق وحده، وان النظرية التي يدافعون عنها قد خلّست على يد نقاد الماركسية «الجده» وأرى هنا ان الماركسية قد جنت على نفسها من الداخل، فإذا توقع لنظرية شعارها الكثير: والحزب، والحرية، ولم تحق في النهاية سوى الجرع، ودكتاتورية الحزب الواحد، والفكر الواحد، وبمفصلة الماركسية: ان تقدم الحلول الجاهزة عن طريق تنصيب الجمع الأملي، وتطعيم الشعب في ضحية الحرب الواحد.

إن سقوط الماركسية - نظرية وتطبيقاً - كان أمراً حتمياً قبل ان يأتي «غورباتشوف» إلى السجدة السياسي، لقد تبا «مرزنتسكي» في كتابه «السقوط العظيم» ميابة إلى الشيوعي في يناير ١٩٣٠، وهذه النبوءة مدبر على أساس التناقضات الداخلية بين النظرية، والواقع، إلا ان سرعه التعبير، وطرح مفولات «البريسترويكا» جاء لتقديم المنفعة للحركة الصهيونية، لتحديد، واعتبار «غورباتشوف» واحداً من سيطرة السياسة، فقد استغل عقم النظرية الماركسية، وجوع الشعب للحزب، والحرية شعاراً حلياً يسترواه دوافع وغايات إرضاء للصهيونية التي تبعت منذ زمن بعيد من تطعيم «السلطان الحديدي»، ولو كانت النظرية الماركسية متباعدة حقاً لما أعطت الدلائل لتلائفهاض عليها هذا الشكل المربع

ولعل السيدين «داري»، «ميداء» لا يدريان ان بدايات عرل «غورباتشوف» مع امريكا قد مر من وقت ليس، فإذا كان «ميداء» قد وعد بكتابة وطن قومي لليهود، وحصل لاستكمال صفحات هذه الأخرى، فلان «غورباتشوف» (صاحب الإصلاحات) قد منح الكيان الصهيوني، خدمة كبيرة، هو الآخر في فتح باب الهجرة اليهودية إلى فلسطين

وهل يتخفى على أحد ان «غورباتشوف» قد ذهب إلى «سنشوريا العصرية» مستجلباً إقامة علاقات



وهذا شائع في منامح البحوث في الدراسات الأكاديمية، ونحن للقارئ أن يضحك حقاً لأن ما طالب به «سيداه» أن يكتب لا يضيف إلى الشاهد شيئاً جديداً، إذ ليس من المعقول أن أنقل كتاباً وضرورية الفهر إلى مقالة عذبة حتى أكون آمناً.

وفي مثل هذا الملب وقع «سيداه» حين طالبني أن أكتب رأي «فيشر» في موقفه من نصي للعدي «هوتنر» بن غير مبتور، وذلك بأن أضع عبارة وكل

هذا يبدو قبل قوله: «إنه أكثر جذرية، وقيمة من سائر البيانات الشيوعية» ورأي «سيداه» بعينه السحرية أن هذه العبارة النافعة تحدد موقف «فيشر» وليس العبارة التي ذكرتها.

وهكذا قد يبدو للقارئ من خلال بعض النقاط الواردة التي حاول نقلها «سيداه» و«داري» بأنه قد ضاع حذاء الطيور بين «سيداه» و«داري» راجعاً لها السداد. □

التمند!

ونقل مجموع الكتاب على المعنى... فهو فيما كتبه يعطي الانطباع القوي برصه الشديد للتجربة السياسية في ليبيا بسبب مجهول وإن كان يمكن استنتاجه من خلال نغمة المقال. فالكتاب لا يفتح الكثير من وقته إلا ليركد لنا أننا نحن العرب مجبرون على استيراد كل لوازم حياتنا من معدات المطبخ إلى «معدات» السياسة من الغرب، وإن ليس من حقنا أن نحاول... حتى مجرد المحاولة! أن نصنع أشيائنا ولو كانت سيئة أو فاشلة! أو أن نجرب امكانياتنا لأجل علاج واقعنا وفقاً لمعطيات هذا الواقع ريثما يتناسب مع افرازات بيتنا وعجنتنا.

إنها العجلة القديمة المتجددة الملحصة في أن الأجنبي هو الأفضل لدرجة افقدتنا نحن العرب الثقة في أي شيء عربي وبتنا لا نرى سوى عجزنا ونرفض أي جديد أو «محاولة» لتقديم أي شيء طالما كان المصدر عربياً!!

أما على الصعيد الديني فلم يكن حال النجوم - في نظر السيد كشك - بالأفضل، فهو - أي النجوم - «كافر» وهذه كلمة لا ندرى من أين أتى السيد كشك بها!! ومن أعطاه الحق في إطلاقها على الآخرين؟ وكيف تلفظ بيقم في واشنطن منذ سنين أن يقع في نفس المخطو الذي يقع فيه دعاة تسيير الإسلام من تنظيمات غفلة قارص تكفير ومن قتل الآخرين لجرده الاختلاف معهم في الرأي!!؟

وبقلب الكتاب الأمر على أوجعه وفكشفته - جزئه الشئ خيراً - أن النجوم يدعون لدين جديد... غير الإسلام الذي يتبعه المسلمون

من فمك أديناك يا إسرائيل!

رد على مقالة محمد جلال كشك في العدد ٤٩ من يوليو ١٩٩٢

مصطفى القيتوري كونية الصمودي

لي

لعبه دور (مضى السلطان) على حد تصوير السيد كشك

وتجلى في الكتاب محاولة إصباح التيمة بالنجوم إلى ما هو أشبه حدي بمحاولات إنهميم بالمرقة حيث يقول... «لأننا نعلم أن كل الخروب الفلسطينيين وبغضالة كاعة الأجهزة سيهون للدواع عن حقت في الكثرة!! ولحن ذلك كله بنهايم النجوم بأنه - في كتابه - ينظر أيضاً إلى اليهود على أنهم بنتا حضارة وسباقون إلى

■ إن قراءة ما كتبه محمد جلال كشك في «الباقة» تصع الإنسان في حيرة بالغة وتندفع إلى طرح تساؤلات عديدة عن جذور الحوار ومناه، وقبل هذا كله: كلمة الأحكام وشموليتها وسهولة إطلاقها، فلماذا بأسره مكرس للمجموع على الاستاذ الصالح النجوم بسبب ما ورد في كتابه «الإسلام في الأسر» وطريقة تلقي مبدأ الحوار، ويستهدف المجموع الشخصي أكثر مما يتعرض لأرائه وأفكاره التي طرحها في كتابه موضوع مقالة السيد كشك.

يسدو المقال من الوهلة الأولى محاولة جادة ولكن (فاشلة) لإصباح شئ النهم بالاستاذ النجوم، ويظهر أن فكرة الكاتب في كبل الإلهامات وتسطيح الأمور قد افقدت منحيزين:

الأول سياسي، والثاني ديني، ليتهم كل منهما فعل الصعيد السياسي بمس القارئ - ومنذ قراءة

الأسطر الأولى للمقال - بمحاولة قوة تنصيب النجوم في نظام سياسي معين، وبالتالي التعامل مع كتابه، وآرائه من وجهة نظر مسبقه لدى الكاتب حول ذلك النظام، وهو ذلك يحاول الكاتب ومشكوراً اقتناعه بأن ما كتبه «ويما سيكتبه» النجوم لا يخرج عن كونه تنظيراً سياسياً و«فكري» يحتاجها النظام في البلد المعني لتأكيد شرعيته، وإن النجوم يتقدم ليبر كل ذلك!! ولا يستطيع الكاتب (عملاً مبدعاً من فمك أديناك يا إسرائيل) أن يقدم لنا دليلاً واحداً أو حجة واحدة وردت في كتاب النجوم تفيد أو تؤكد إلهامه بالتيهية أو





ناقد ومنقود

إلى الثاني!!

٥ - كان حكم (الذي طالبته به قرائي كشرط لازم ومشروع القرائي) وصاحوبني إذا قلته. كان حكم من النوع الرخيص والميلدل، وأني على يقين بأن الحب كعاطفة رفيعة ونبيلة وبريرة، لا تعرف قط طريقها إلى قلوبكم، خاصة وأنه براءكم موضوع نهمك!

٦ - استغرب اختفاء اسم كاتب المقال، هل يتجمل من نفسه إلى هذا الحد يا ترى؟!!

٧ - قد (أقول قد) أنزل نقدكم في كتابي المغفل ولكنه أسخف من ذلك بكثير في الواقع وإمهال أولي.

٨ - أذكر أن ناقذكم (قبل أن أقبل عن شرف قراءته) كانت تتحدث عن مذكرات سخيقة لبعض أعلامها العظيمة وأنها تتحدث عن فتوحات السلطان صلاح الدين أو عن مذكرات ترشيل أو عبدالناسر. وبوسط هذه المبالغة من التزرة والسطور وقشياً مع مبادئ الديمقراطية (الصاعدة الصادقة!!) فإني أتوقع ألا تبيع قط لرقي هذا أن يُشر على صفحاتها..

٩ - رغبة في ملء صفحاتكم وفي دعابة بجانبة أخرى لكاتبتي الجدي، فإني أرسل إليكم بمصاحفتي السريحة الأولى، لعلها لا تعجبكم (يا رب). ولا نغافوا فإنا أعلم مسباً كل انتقادات السوان حوفاً وبني أني سأطوّر أفقر باستغلائي في تعلم الأشياء نفسي، من دون طلب العزوة من أحد أو انتظار صداقاته على الباب كغري!! (يس على الله أن تقرأ السريحة قبل انتقاد الصورة! أم أن...).

١٠ - تسلمت كمية كبيرة من رسائل قرائي تعبر ببراعة (ومن دون عقد) عن انطباعهم حول كتاباتي وستنزل كلها في خاتمة كتابي للقبل إنشاء الله. أن الأولاني كنت تصف الفوائد العتيقة في التعامل مع القاري مثل (الخارجانية في المدارس البالية، حيث تمسك السطرة وتعلم التلميذ فلا تكسب سوى كراهته وتغزوه). والقاري من خيرة النقاد ليس كذلك! من قال أن الغاية أقدر من عذراء يتول على منح الحب العتيق والصالحين! وألا حكم متعلق قبضيات سموه الساحة الأدبية والفكرية ليس كذلك!

١١ - أن الكون يتقدم إلى أمام ولا يمكن بهال تصديره كالطيور عند معطيات بالثة وعتيقة.

١٢ - أما عن وجود كلمة تقليد على غلاني الأخير فهي عملية سهلة وعتيقة (بسلامة فهمكم!) ولكني أن أبلغ إليها معها كانت الأسباب!

١٣ - وأما عن اسمي فهو مسألة شخصية لا تمنعكم بهال.

يأ تشره أن تثير ذلك الكم المغائل من الحوار والجدل حول موضوع بالغ الحساسية ألا وهو علاقة الدين بحياتنا الحاضرة. إن ما أثارتته والناقد عبر آراء النجوم وسواء حول الإسلام وعلاقته بالسياسة لم يسبق له مثيل من حيث جرأته على تحريك واقع شبيه ببركة آسة من جراء الركود، والتحرير المطلق للحيط بها!

إنه لمن المؤلف حقاً أن نتعامل مع قراء وتجارب الآخرين منطلقين من وجهة نظر مسبقة عكوبة بقناعات شخصية تلغي الفكر، وترفض مبدأ الحوار، والأكثر أسفاً هو أن يحاول البعض استغلال مطبوعة ك والنقد - اكتسبت مكانتها الأدبية والفكرية بفضل كونها تنسج لكل الآراء وترفض الجميع بقدر ما يقبلون الجميع.

وتتأماً جدياً لو يتفحص السيد كشك بمعالي جهه (الأنيقة) من قبل وسأورني يا عتيقة وهل يحتاج صاحب الفكر إلى جل من هذا النمط؟ □

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhril.com

الفيل يقاتل فراشة!

رد على ما جاء في باب (دليل الناقد إلى كتاب الرديء العهد - أ ب أغسطس ١٩٩٢

ماجدة بوزلو

الحواري العتيقة.

٣ - ذكرتي انتقاداتكم بأننا شعب متخلف، نحمل أحياناً تحلفنا وعمايتنا إلى مقامي الرصيف، ناسين أن رؤوسنا هي رؤوسنا ولو ذهنا إلى آخر المعمورة.

٤ - إنني مدينة لكم بالشكر لأنكم ضاعفتم من عزمي على متابعة الطريق لا بل على متابعة محاولات السيزيفية بالكثافة وسط غابة من العظا!! وأنا أطمئن إذاً أننا موجوده!!

وهناك دوماً قضية الفيل الذي يقاتل فراشة! على أية حال من قال بأن كنت أتوقع التشجيع أو التوجيه على طين من الذهب؟ وألا لكنا قترنا من العالم الثالث

■ شكراً لدعائيتكم المجانية لكاتبتي. وقشياً مع شعاراتكم الرائعة في مناهضة القمع! فإني أجد الفيل من الجسارة وبعض وقت الفراق للكتابة إليكم.. انتقاداتكم (وليس نقدكم طبعاً) حوكت إلى المشرف الفني للدعاية والإعلان في الدار (ري) ورغم ذلك فإني سأكتب إليكم ملاخطاتي التالية:

١ - النقد كان نالها جداً ووسطحياً ولا يمكن يبرز نشره في مجلة مثل مجلة تحمل اسم (النقد) (مع أي لست من قرائها أبداً وإني وصفتي صدقة من صدقة!).

٢ - ذكرني هذا (النقد) الشاف بانتقادات السوان في

١٤ - وأما عن المراسلة فهي ليست دعابة مجانية (عمل الماشي) لدار النشر على طرفيتكم لأن الحقلة الحسنية لداري إنما لحماية منشوراني فقط لا غير!!
وأما عن الرسائل (من الأحية الغراء) فهي غلط، بالنسبة للذهن الواسع فقط لأن السكينة تحمّلها في قارد على الرسالة الأولى التي تعصني من الغاربي نفسه فقط لا غير، ولأنّ لتحرّكنا إلى دار مراسلة وعادة لا يكون الرد أكثر من كلمة شكر أو توضيحاً حول تساؤل .
١٥ - أطلت أكثر مما يستحق انتقاد السنون لقسنان جارة (وأظن أن هذا بالضبط هو المطلوب!) ولكي

انتصافكم قريت من تشهيري
وتشهير عائد بفضلي في القضاء
أبس كذلك؟ هنا لا أعترض نفسي
جيتالو ببرهينة لأقرب على
الاطلاق

لتدجين أجيال من الأدباء العرب، فبات من الصعب إدخال الماء والمواذ إلى أفلامهم من دون أن ترتجف أناملهم وإن تصطك ركبهم؟ ها هنا في والنقده تقول لهم: اكتسبوا بحرية، فلا يبيسونك إلا بالعادي من الكلام، وكان أنظارهم قد وقعت خطأ على كلمة ما عادوا يفهمون معناها. أعوذ فاقول: أربط هذا القول بالذمة الجليل، بما جاء في مقال الفرششي. من باب السلام وكل قواميس الفجر - وهذا أضعف الإيمان - لا أريد لهذا القول الجليل أن يكرس ويحمّد بطقس الشبوت، ونرخص له جواز المرور في أذناننا من باب ودونكر... إلى آخر الآية، دون الخروج بمفاده إلى الحيز الفعلي. ماذا تغير وماذا تبدل؟؟ لا شيء سوى الاشكال أما المعنى فهو جوهر ثابت، كما في الفلسفات الكلامية القديمة.

فحين تتأمل على سبيل المثال لا الحصر، كلام الأستاذ الفرششي في مقاله المنشور في العدد التاسع والأربعين من المجلة، حيث يقول: «من ما قرأ على الأقل إلى حد الآن عن كاتب ذكر ساسة بلاده بحق أو بسوء...» ونقارنه بكلام الأستاذ ورياض الرئيس، الذي سفته - في هذا الحديث - سافلاً، فكتشف أنه يصب في نفس المعنى لكن الاختلاف يبقى في الزي، ونظر اليون الزماني بين العدد الرابع/ ١٩٨٨، والعدد التاسع والأربعين/ ١٩٩٢، أربع سنوات، ماذا تغير؟ أو ماذا أصناف قول الأستاذ والفرششي في قول الأستاذ ورياض الرئيس؟ لا شيء... سوى أنه كثره. وظلت نعمة ودونكر... إلى آخر الآية، هي الإيقاع المسيطر بهيمته الزمونية على هذا المسرح السفهوني الدراماتيكي. أرجو من الأستاذ الفرششي أن يقول شيئاً آخر غير بكالات الطول، شيئاً يشكل والبدل والجسر الذي يضيء - بتعبيره إلى المجد الطليد... □

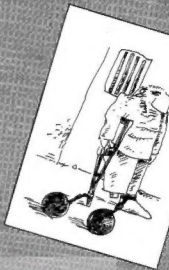
سئمنا من قواميس الضجر

رد على مقال الفرششي في العدد ٤٩ تموز/يوليو ١٩٩٢
وبه على رياض الرئيس في العدد ٤ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨

محمّد يشكار
القرب

■ تسوّري والنقده بأستلها بما يحرفني إلى حافة النظم الحادة كي أكتبتها، وكان من جملة ما جرفني للكتابة إليها ثانية، ملاحظة التيقن من رسم مقال الأستاذ وحسن مشري الفرششي، (الوطن العربي رمة - الوطن العربي نعمة)، هذه الملاحظة لا تجانب فقط جوهر المقال، ولكنها تتواشج أيضاً، بأهداف الإطّار الذي أطرت فيه أي [النقده المجلة]، كجزء لا يمكن تجييده من الأطار الثقافي العام. فأتساءل من أرضية هذه الملاحظة: هل والنقده عملة بائسة... أم عملة مكرسة؟ أي تكبر ما سلف قوله في قالب أسلوبي جديد، وحين أصعب السؤال رغم التمييز الذي تتفرده به والنقده كاستثناء شاذ، سأقول: ولماذا العديد من المجلات الثقافية التي تعول عليها... تكسر مظهرات الواقع من أولياته الدقيقة إلى كليته، دون سعي جري للبحث عن البديل؟ أحياناً جدت القول...؟ زوريس جداً من المقالات (إن لم نقل منعمه)، يطرح وأشباه البديل، فيجده طرحه غير جري، يعمو وينسأه بالمشاهيم السرابية، فلا يسمي الأشياء بمسمياتها، ويبي تصورات على معطيات مسطحة بكلها بريق والغلاشات والمغز والمغز، وهلم جرجرة حسب تعبير سمح القاسم.





مكتبة مجلس الشورى

[illegible][illegible]

سارق ومسرورق

«الناقد» ليست طرفاً

المستقبل العربي،
وحيث أورد الأستاذ أبو حمدان في رسالته ما يلي:
وإني أعترف للسيد محمود بالتصغير (وليس بالتلطش) حيث إن
هناك سبعة هوامش... إلخ وقد حذفها في آخر لحظة لعلمي بأن
الناقد لا يحبذ الإكثار من الهوامش. وهذا ما كنت قد عرفته في وقت
سابق من أحد المسؤولين فيها...

فإن والناقد يهجمنا أن توضيح أنها لا يمكن أن تكون في وارد الإعانة للكتاب بالخلف أو التعليل من المومنين، ودليلا على ذلك، المقالات التي تنشرها تباعاً وتظهر حصلة بالأرقام التالية من المومنين. كذلك، نأمل المرحلة من جميع الذين يكتبونها أن لا يزوجوا في معاركهم وإتهامهم للشباب، وهي التي قد تدناق واحدة من جميع الكتاب والقراء، معطية لهم الحق في النشر والتعبير الحر. وهذا نص الرسالة، وكذلك صورة عنها. □

والتأليف

بمحصل أحياناً، وبأشكال عدة، في حفل الكتابة، وتبادل وتشابك الأفكار، يقف عند حدود الاقتباس أو الاستيعاب، تارة، أو يتعداها نحو اللطش والرقعة، تارة أخرى، سواء في الفكرة أو الشكل أو الأسلوب أو الصقون، ويجزئنا كان ذلك لم كلياً.

ولغالباً ما يصعب تمييز مدى شرعية هذا الاقتباس أو ذلك الاستيعاب، كذلك يصعب إثبات عزم السرقه واللطش إلا في حالة نسخ النام والكامل.

وفي هذا السياق نرى إلى النافذة أعداد من الرصاصات الألمانية مع
قوائم وأدلتها، تتراوح فيها إثباتات في الطبيعة والحيات. والحلاد.
لها أن النافذة ليست مفرقة بين الألمان أو الدفاع ولا
بعضها سوى إفساح المجال، عبر صفحاتها، للغاش والأخذ والرد.
بمشاركة للقروء، وحده حق التكميم والحكم.

رئاسة رسالة وردت إلينا من الكاتب الليتواني سمير أبري هدان يرد فيها
على اتهام الكاتب السوري إبراهيم محمود له، على صفحات النافذة
العدد ٥٠ آب/ أغسطس ١٩٩٢ - بأنه أغش مقالاته من مجلة

